الميزان

فى تفسير القرآن

ج/٣

الجزء الثالث

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

مطبعة الحيدري بطهران

بسم الله الرحمن الرحيم

«سورة آل عمران مدنية وهى مأتا آية»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦)

﴿بيان﴾

غرض السورة دعوة المؤمنين إلى توحيد الكلمة في الدين، و الصبر و الثبات في حماية حماه بتنبيههم بما هم عليه من دقّة الموقف لمواجهتهم أعدائاً كاليهود والنصارى والمشركين وقد جمعوا جمعهم وعزموا عزمهم على إطفاء نور الله تعالى بأيديهم وبأفواههم

ويشبه أن تكون هذه السورة نازلة دفعة واحدة، فإنّ آياتها ـ وهي مأتا آية ـ ظاهرة الاتّساق والانتظام من أوّلها إلى آخرها، مناسبة آياتها، مرتبطة أغراضها.

ولذلك كان ممّا يترجّح في النظر أن تكون السورة إنّما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد استقرّ له الأمر بعض الاستقرار ولمّا يتمّ استقراره، فإنّ فيها ذكر غزوة اُحد، وفيها ذكر المباهلة مع نصارى نجران، وذكراً من أمر اليهود، وحثّاً على المشركين، ودعوة إلى الصبر والمصابرة والمرابطة. وجميع ذلك يؤيّد أنّ السورة نزلت أيّام كان المسلمون مبتلين بالدفاع عن حمى الدين بعامّة قواهم وجميع أركانهم، فمن جانب كانوا يقاومون الفشل و الفتور الّذين يدبّان في داخل جماعتهم بفتنة اليهود والنصارى،

ويحاجّونهم ويجاوبونهم . ومن جانب كانوا يقاتلون المشركين ، ويعيشون في حال الحرب وانسلاب الأمن ، فقد كان الإسلام في هذه الأيّام قد انتشر صيته فثارت الدنيا عليه من اليهود والنصارى ومشركي العرب، ووراء ذلك الروم والعجم وغيرهم .

والله سبحانه يذكّر المؤمنين في هذه السورة من حقائق دينه الّذي هداهم به ما يطيب به نفوسهم ، ويزول به رين الشبهات والوساوس الشيطانيّة وتسويلات أهل الكتاب عن قلوبهم ، ويبيّن لهم : أنّ الله سبحانه لم يغفل عن تدبير ملكه ، ولم يعجزه خلقه ، وإنّما اختار دينه وهدى جمعاً من عباده إليه على طريقة العادة الجارية ، والسنّة الدائمة ، وهي سنّة العلل والأسباب ، فالمؤمن والكافر جاريان على سنّة الأسباب ، فيوم للكافر ويوم للمؤمن ، فالدار دار الامتحان واليوم يوم العمل، والجزاء غداً .

قوله تعالى : الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم اه،قد مرّ الكلام فيه في تفسير آية الكرسيّ . وتحصّل من هناك أنّ المراد به بيان قيامه تعالى أتمّ القيام على أمر الإيجاد والتدبير ، فالنظام الموجود بأعيانها و آثارها تحت قيمومة الله لا مجرّد قيمومة التأثير كالقيمومة في الأسباب الطبيعيّة الفاقدة للشعور بل قيمومة حيوة تستلزم العلم والقدرة ؛ فالعلم الإلهيّ نافذ فيها لا يخفى عليه شيىء منها ، والقدرة مهيمنة عليها لا يقع منها إلّا ما شاء وقوعه وأذن فيه . ولذلك عقّبه بقوله بعد آيتين : إنّ الله لا يخفى عليه شيىء في الأرض ولا في السماء هو الّذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء اه .

ولمّا كانت هذه الآيات الستّ في أوّل السورة على طريق براعة الاستهلال مشتملة على إجمال ما تحتويه السورة من التفصيل ـ وقد مرّ ذكر غرض السورة ـ كانت هذه الآية بمنزلة تصدير الكلام بالبيان الكلّيّ الّذي يستنتج به الغرض ، كما أنّ الآيتين الأخيرتين أعني قوله : إنّ الله لا يخفى عليه إلخ بمنزلة التعليل بعد البيان . و عليهذا فالكلام الّتي يتمّ به أمر براعة الاستهلال هما الآيتان المتوسّطتان أعني قوله : هو الّذي نزّل عليك الكتاب إلى قوله عزيز ذو انتقام . وعليهذا فيعود المعنى إلى أنّه يجب على المؤمنين أن يتذكّروا أنّ الله الّذي آمنوا به واحد في ألوهيّته قائم على الخلق والتدبير قيام حيوة ، لا يغلب في ملكه ولا يكون إلّا ماشاء وأذن فيه. فإنّهم إذا تذكّروا ذلك

علموا أنّه هو المنزل للكتاب الهادي إلى الحقّ، والفرقان المميّز بين الحقّ والباطل وأنّه إنّما جرى في ذلك على ما أجرى عليه عالم الأسباب، وظرف الاختيار، فمَن آمن فله أجره ومن كفر فإنّ الله سيجزيه لأنّه عزيز ذو انتقام. وذلك أنّه الله الّذي لا إله غيره حتّى يحكم في هذه الجهات، ولا يخفى عليه أمرهم، ولا يخرج عن إرادته ومشيّته فعالهم وكفرهم.

قوله تعالى : نزّل عليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه اه، قد مرّ أنّ التنزيل يدلّ على التدريج كما أنّ الإنزال يدلّ على الدفعة.

وربّما ينقض ذلك بقوله : «لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة» الفرقان ـ ٣٢ و بقوله تعالى : «أن ينزّل علينا مائدة» المائدة ـ ١١٥ وقوله تعالى : «لولا نزّل عليه آية» الأنعام ـ ٣٧ و قوله تعالى : «قل إنّ الله قادر على أن ينزّل آية» الأنعام ـ ٣٧. ولذلك ذكر بعض المفسّرين : أنّ الأولى أن يقال : إنّ معنى نزّل عليك الكتاب : أنزله إنزالاً بعد إنزال دفعاً للنقض.

والجواب : أنّ المراد بالتدريج في النزول ليس هو تخلّل زمان معتدّ به بين نزول كلّ جزء من أجزاء الشيء وبين جزئه الآخر بل الأشياء المركّبة الّتي توجد بوجود أجزائها الوجودها نسبة إلى مجموع الأجزاء وبذلك يصير الشيء أمراً واحداً غير منقسم، والتعبير عنه من هذه الجهة بالنزول كقوله تعالى : «أنزل من السماء مائاً» الرعد ـ ١٧ وهو الغيث. ونسبته من حيث وجوده بوجود أجزائه واحداً بعد واحد سواء تخلّل بينهما زمان معتدّ به أو لم يتخلّل وهو التدريج، والتعبير عنه بالتنزيل كقوله تعالى : «وهو الّذي ينزّل الغيث» الشورى ـ ٢٨.

ومن هنا يظهر : أنّ الآيات المذكورة للنقض غير ناقضة فإنّ المراد بقوله لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة الآية : أن ينزّل عليه القرآن آية بعد آية في زمان متّصل واحد من غير تخلّل زمان معتدّ به كما كان عليه الأمر في نزول القرآن في الشئون و الحوادث و الأوقات المختلفة. وبذلك يظهر الجواب عن بقيّة الآيات المذكورة.

وأمّا ما ذكره البعض المزبور فهو على أنّه استحسان غير جائز في اللّغة البتّة ، لا يدفع شيئاً من النقض بالآيات المذكورة ، بل هي بحالها وهو ظاهر .

وقدجرى كلامه تعالى أن يعبّر عن إفاضة الكتاب على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالتنزيل والنزول ، والنزول يستلزم مقاماً أومكاناً عالياً رفيعاً يخرج منه الشيىء نوعاًمن الخروج ويقصدمقاماً أومكاناً آخر أسفل فيستقرّ فيه ، و قدوصف نفسه تعالت ذاته بالعلوّ ورفعة الدرجات وقد وصف كتابه أنّه من عنده. قال تعالى: «إنّه عليّ حكيم» الشورى ـ ٥٣ وقال تعالى: «ولمّا جائهم كتاب من عندالله مصدّق لما معهم» البقرة ـ ٨٩. فصحّ ذلك استعمال لفظ النزول في مورد استقرار الوحي في قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقدذكروا أنّ الحقّ هو الخبر من حيث أنّ بحذائه خارجاً ثابتاً كما أنّ الصدق هو الخبر من حيث أنّه مطابق للخارج ، وعليهذا فإطلاق الحقّ على الأعيان الخارجيّة والأمور الواقعيّة كما يطلق على الله سبحانه : أنّه حقّ ، وعلى الحقائق الخارجيّة أنّها حقّة إنّما هو من جهة أنّ كلاًّ منها حقّ من جهة الخبر عنها . وكيف كان فالمراد بالحقّ في الآية : الأمر الثابت الّذي لا يقبل البطلان .

والظاهر أنّ الباء في قوله : بالحقّ للمصاحبة والمعنى: نزّل عليك الكتاب تنزيلاً يصاحب الحقّ ولا يفارقه ، فيوجب مصاحبة الحقّ أن لا يطرء عليه ولا يخالطه باطل فهو في أمن من جهة ظهور الباطل عليه ، ففي قوله : نزّل عليك الكتاب بالحقّ استعارة بالكناية . وقد قيل في معنى الباء وجوه أُخر لا يخلو عن سقم .

والتصديق من الصدق يقال : صدّقت مقالاً كذا أي قرّرته على الصدق واعترفت بكونه صدقاً وصدّقت فلاناً أي اعترفت بصدقه فيما يخبر به .

والمراد ممّا بين يديه التوراة والإنجيل كما قال تعالى : «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى إلى أن قال : وآتيناه الإنجيل فيه هدى إلى أن قال : وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب الآية» المائدة ـ ٥١ . والكلام لايخلو عن دلالة على أنّ ما بأيدي اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل لايخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام ، و إن كانا لا يخلوا عن السقط والتحريف . فإنّ الدائر بينهم في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو التوراة الموجودة اليوم والأناجيل الأربعة المشهورة ،

فالقرآن يصدّق التوراة و الإنجيل الموجودين ، لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناصّة بالتحريف والسقط فيهما. قال تعالى : «ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل إلى أن قال : وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظّاً ممّا ذكّروا به إلى أن قال : ومن الّذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به الآية » المائدة - ١٣ .

قوله تعالى : و أنزل التوراة و الإنجيل من قبل هدى للناس اه، التوراة كلمة عبرانيّة بمعنى الشريعة . والإنجيل لفظ يونانيّ ، وقيل فارسيّ الأصل معناه البشارة . و سيجيء استيفاء البحث عن الكتابين في قوله تعالى : « إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآيات» المائدة -٤٧، ٤٩ .

و ممّا أصرّ عليه القرآن تسمية كتاب عيسى عليه السلام بالإنجيل بصيغة الإفراد والقول بأنّه نازل من عند الله سبحانه ، مع أنّ الأناجيل كثيرة ، و المعروفة منها أعني الأناجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن و في عهده ، و هي الّتي ينسب تأليفها إلى بوليس و بطرس ومتّى ويوحنّا ، ولا يخلو ما ذكرناه من إفراد الاسم والتوصيف بالنزول عن دلالة على التحريف والإسقاط . وكيف كان لايخلو ذكر التوراة و الإنجيل في هذه الآية و في أوّل السورة من التعريض باليهود و النصارى على ما سيذكره من أمرهم وقصص تولّد عيسى ونبوّته ورفعه .

قوله تعالى : و أنزل الفرقان اه،الفرقان ما يفرّق به بين الحقّ و الباطل على ما في الصحاح، واللفظ بمادّته يدلّ على الأعمّ من ذلك ، و هو كلّ ما يفرّق به بين شيء و شيء . قال تعالى : « يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » الأنفال - ٤١ و قال تعالى : « يجعل لكم فرقاناً» الأنفال - ٢٩ . وإذكان الفرق المطلوب عند الله فيمايرجع إلى معنى الهداية هو الفرق بين الحقّ والباطل في العقائد والمعارف وبين وظيفة العبد وما ليس بوظيفة له بالنسبة إلى الأعمال الصادرة عنه في الحيوة الدنيا انطبق معناه على مطلق المعارف الأصليّة والفرعيّة الّتي أنزله الله تعالى على أنبيائه بالوحي، أعمّ من الكتاب وغيره . قال تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان » الأنبياء - ٤٨ وقال

تعالى : « و إذ آتينا موسى الكتاب و الفرقان » البقرة ـ ٥٣ و قال تعالى : « تبارك الّذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » الفرقان ـ ١ .

و قد عبّر تعالى عن هذا المعنى بالميزان في قوله : « لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » الحديد ـ ٢٥ . و هو في وزان قوله : « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » البقرة ـ ٢١٣ . فالميزان كالفرقان هو الدين الّذي يحكم بين الناس بالعدل مع ما ينضمّ إليه من المعارف و وظائف العبوديّة، والله أعلم .

و قيل : المراد بالفرقان القرآن . و قيل : الدلالة الفاصلة بين الحقّ و الباطل . وقيل : الحجّة القاطعة لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على من حاجّه في أمر عيسى . وقيل : النصر. وقيل : العقل . والوجه ما قدّمناه .

قوله تعالى : إنّ الّذين كفروا بآيات الله إلى قوله ذو انتقام ، الانتقام على ما قيل مجازاة المسيىء على إساءته، وليس من لازم المعنى أن يكون للتشفّي ، فإنّ ذلك من لوازم الانتقامات الّتي بيننا حيث إنّ إساءة المسيىء يوجب منقصة وضرراً في جانبنا فنتدارك ذلك بالمجازاة الشديدة الّتي يوجب تشفّي قلوبنا ، وأمّا هو تعالى فأعزّ ساحة من أن ينتفع أو يتضرّر بشيىء من أعمال عباده ، لكنّه وعد ـ وله الوعد الحقّ ـ أن سيقضي بين عباده بالحقّ إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً. قال تعالى: «والله يقضي بالحقّ» المؤمن ـ ٢٠ وقال تعالى: « وليجزي الّذين أسائوا بما عملوا ويجزي الّذين أحسنوا بالحسنى» النجم ـ ٣١ . كيف وهو عزيز على الإطلاق منيع الجانب من أن ينتهك محارمه . وقد قيل إنّ الأصل في معنى العزّة الامتناع .

وقوله تعالى: إنّ الّذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد اه من حيث إطلاق العذاب وعدم تقييده بالآخرة أو يوم القيمة ربّما تضمّن الوعيد بالعذاب في الدنيا كما في الآخرة . وهذا من الحقائق القرآنيّة الّتي ربّما قصّر الباحثون في استيفاء البحث عنه و ليس ذلك إلّا لكوننا لا نعدّ شيئاً عذاباً إلّا إذا اشتمل على شيىء من الآلام

الجسمانيّة ، أو نقص أوفساد في النعم الماديّة كذهاب الأموال وموت الأعزّة ونقاهة الأبدان ، مع أنّ الّذي يعطيه القرآن بتعليمه أمر وراء ذلك .

﴿كلام في معنى العذاب في القرآن﴾

القرآن يعدّ معيشة الناسي لربّه ضنكاً و إن اتّسعت في أعيننا كلّ الاتّساع . قال تعالى : « ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً » طه ـ ١٢٤ ويعدّ الأموال والأولاد عذاباً وإن كنّا نعدّها نعمة هنيئة . قال تعالى : « ولا تعجبك أموالهم ولاأولادهم إنّما يريدالله ليعذّبهم بها وتزهق أنفسهم وهم كافرون » التوبة ـ ٨٦ .

وحقيقة الأمر كما مرّ إجمال بيانه في تفسير قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة » البقرة ـ ٣٥ أنّ سرور الإنسان وغمّه و فرحه وحزنه ورغبته ورهبته وتعذّبه وتنعّمه كلّ ذلك يدور مدار مايراه سعادة أو شقاوة ، هذا أوّلاً . وأنّ النعمة والعذاب وما يقاربهما من الاُمور يختلف باختلاف ما ينسبان إليه فللروح سعادة وشقاوة وللجسم سعادة وشقاوة ، و كذا للحيوان منهما شيء وللإنسان منهما شيء وهكذا ، وهذا ثانياً . والإنسان الماديّ الدنيوي الّذي لم يتخلّق بأخلاق الله تعالى ، ولم يتأدّب بأدبه يرى السعادة الماديّة هي السعادة ولا يعبأ بسعادة الروح وهي السعادة المعنويّة . فيتولّع في اقتناء المال والبنين والجاه وبسط السلطة والقدرة . وهو وإن كان يريد من قبل هذا الّذي ناله لكنّه ما كان يريد إلّا الخالص من التنعّم واللذّة على ما صوّرته له خياله وإذا ناله رأى الواحد من اللذّة محفوفاً بالاُلوف من الألم . فمادام لم ينل ما يريده كان اُمنيّة وحسرة وإذا ناله وجده غير ما كان يريده لما يرى فيه من النواقص و يجد معه من الآلام وخذلان الأسباب الّتي ركن إليها ولم يتعلّق قلبه بأمر فوقها فيه طمأنينة القلب والسلوة عن كلّ فائتة ، فكان أيضاً حسرة . فلايزال فيما وجده متألّماً به معرضاً عنه طالباً لما هو خير منه لعلّه يشفي غليل صدره وفيما لم يجده متقلّباً بين الآلام والحسرات . فهذا حاله فيما وجده ، وذاك حاله فيما فقده .

وأمّا القرآن فإنّه يرى أنّ الإنسان أمر مؤلّف من روح خالد و بدن ماديّ

متحوّل متغيّر ، وهو على هذا الحال حتّى يرجع إلى ربّه فيتمّ له الخلود من غير زوال ، فماكان فيه سعادة الروح محضاً كالعلم ونحو ذلك فهو من سعادته ، وما كان فيه سعادة جسمه وروحه معاً كالمال والبنين إذا لم تكن شاغلة عن ذكر الله ، وموجبة للإخلاد إلى الأرض فهو أيضاً من سعادته ونعمت السعادة . وكذا ماكان فيه شقاء الجسم ونقص لما يتعلّق بالبدن وسعادة الروح الخالد كالقتل في سبيل الله وذهاب المال واليسار لله تعالى فهو أيضاً من سعادته بمنزلة التحمّل لمرّ الدواء ساعة لحيازة الصحّة دهراً .

وأمّا ما فيه سعادة الجسم وشقاء الروح فهو شقاء للإنسان وعذاب له والقرآن يسمّي سعادة الجسم فقط متاعاً قليلاً لاينبغي أن يعبأ به . قال تعالى : « لايغرّنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد متاع قليل ثمّ مأويهم جهنّم وبئس المهاد » آل عمران ـ ١٩٦، ١٩٧.

وكذا ما فيه شقاء الجسم و الروح معاً يعدّه القرآن عذاباً كمايعدّونه عذاباً لكن وجه النظر مختلف ، فإنّه عذاب عنده لما فيه من شقاء الروح و عذاب عندهم لما فيه من شقاء الجسم ، وذلك كأنواع العذاب النازلة على الأُمم السالفة. قال تعالى: « ألم تر كيف فعل ربّك بعاد إرم ذات العماد الّتي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الّذين جابوا الصخر بالواد و فرعون ذي الأوتاد الّذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب إنّ ربّك لبالمرصاد » الفجر ـ ٦ ، ١٤.

و السعادة و الشقاوة لذوي الشعور يتقوّمان بالشعور و الإدراك ، فإنّا لا نعدّ الأمر اللذيذ الّذي نلناه ولم نحسّ به سعادة لأنفسنا كما لا نعدّ الأمر المولم الغير المشعور به شقاءاً . ومن هنا يظهر أنّ هذا التعليم القرآنيّ الّذي يسلك في السعادة والشقاوة غير مسلك المادّة . والإنسان المولع بالمادّة لابدّ من أن يستتبع نوع تربية يرى بها الإنسان السعادة الحقيقيّة الّتي يشخّصها القرآن سعادة والشقاوة الحقيقيّة شقاوة ، وهو كذلك . فإنّه يلقّن على أهله : أن لا يتعلّق قلوبهم بغير الله ، ويروا أنّ ربّهم هو المالك الّذي يملك كلّ شيىء فلا يستقلّ شيىء إلّا به ، ولا يقصد شيىء إلّا له .

وهذا الإنسان لا يرى لنفسه في الدنيا إلّا السعادة : بين ماكان فيه سعادة روحه

وجسمه ، وما كان فيه سعادة روحه محضاً ، وأمّا ما دون ذلك فإنّه يراه عذاباً ونكالاً .

وأمّا الإنسان المتعلّق بهوى النفس ومادّة الدنيا فإنّه وإن كان ربّما يرى ما اقتناه من زينة الدنيا سعادة لنفسه وخيراً ولذّة فإنّه سوف يطّلع على خبطه في مشيه ، وانقلبت سعادته المظنونة بعينها شقاوة عليه. قال تعالى : « فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتّى يلاقوا يومهم الّذي يوعدون » المعارج ـ ٤٢ و قال تعالى: « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد » ق ـ ٢٢ و قال تعالى : « فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » النجم ـ ٣٠. على أنّهم ـ لايصفولهم عيش إلّا وهو منغّص بما يربو عليه من الغمّ والهمّ .

ومن هنا يظهر : أنّ الإدراك والفكر الموجود في أهل الله وخاصّة القرآن غيرهما في غيرهم مع كونهم جميعاً من نوع واحد هو الإنسان ، وبين الفريقين وسائط من أهل الإيمان ممّن لم يستكمل التعليم و التربية الإلهيّين .

فهذا ما يتحصّل من كلامه تعالى في معنى العذاب و كلامه تعالى مع ذلك لا يستنكف عن تسمية الشقاء الجسمانيّ عذاباً لكن نهايته أنّه عذاب في مرحلة الجسم دون الروح. قال تعالى حكاية عن أيّوب عليه السلام : « ربّ إنّي مسّني الشيطان بنصب وعذاب » ص ـ ٤١ وقال تعالى : « وأنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبّحون أبنائكم و يستحيون نسائكم وفي ذلكم بلاء من ربّكم » الأعراف ـ ١٤١ . فسمّى ما يصنعونه بهم بلاءً وامتحاناً من الله وعذاباً في نفسه لا منه سبحانه .

قوله تعالى : إنّ الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء إلخ، قد علّل تعالى عذاب الّذين كفروا بآياته بأنّه عزيز ذو انتقام لكن لمّا كان هذا التعليل لايخلو عن حاجة إلى ضميمة تنضمّ إليه ليتمّ المطلوب فإنّ العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفى عليه كفر بعض كفر بنعمته فلا يبادر بالعذاب والانتقام فعقّب لذلك الكلام بقوله : إنّ الله لا يخفى عليه اه فبيّن أنّه عزيز لا يخفى عليه شيء ظاهر على الحواسّ ولا غائب عنها . ومن الممكن أن يكون المراد ممّا في الأرض وما في السماء الأعمال الظاهرة القائمة بالجوارح والخفيّة الكامنة في القلوب على حدّ ما نبّهنا عليه في قوله تعالى : « لله ما في

السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية » البقرة - ٢٨٤.

قوله تعالى : هو الّذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء اه ، التصوير إلقاء الصورة على الشيىء و الصورة تعمّ ماله ظلّ كالتمثال وما لا ظلّ له . والأرحام جمع رحم وهو مستقرّ الجنين من الإناث .

و هذه الآية في معنى الترقّي بالنسبة إلى ما سبقها من الآيتين ، فإنّ محصّل الآيتين : أنّ الله تعالى يعذّب الّذين كفروا بآياته لأنّه العزيز المنتقم العالم بالسرّ و العلانية فلا يغلب في أمره بل هو الغالب . و محصّل هذه الآية أنّ الأمر أعظم من ذلك ، و من يكفر بآياته و يخالف عن أمره أذلّ و أوضع من أن يكفر باستقلال من نفسه و اعتماد على قدرته من غير أن يأذن الله في ذلك ، فيغلب هو على أمره تعالى ، و يبطل النظام الأحسن الّذي نظم الله سبحانه عليه الخلقة ، فتظهر إرادته على إرادة ربّه ، بل الله سبحانه هو أذن له في ذلك ، بمعنى أنّه نظم الأمور نوع نظم يؤدّي إلى وجود الاختيار في الإنسان ، وهو الوصف الّذي يمكنه به ركوب صراط الإيمان والطاعة أو التزام طريق الكفر والمعصية ، ليتمّ بذلك أمر الفتنة والامتحان ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وما يشاؤن إلّا أن يشاء الله ربّ العالمين .

فما من كفر و لا إيمان و لا غيرهما إلّا عن تقدير ، و هو نظم الأشياء على نحو يتيسّر لكلّ شيىء مايتوجّه إليه من مقاصده الّتي سوف يستوفيها بعمله بتصويره بصورته الخاصّة الّتي تمهّد له السلوك إلى ما يسلك إليه . فالله سبحانه هو الغالب على أمره القاهر في إرادته المهيمن على خلقه ، يظنّ الإنسان أنّه يفعل ما يشاء و يتصرّف فيما يريد ، ويقطع بذلك النظم المتّصل الّذي نظمه الله في الكون فيسبق التقدير ، وهذا بعينه من القدر .

و هذا هو المراد بقوله : يصوّركم في الأرحام كيف يشاء اه أي ينظّم أجزاء وجودكم في بدء الأمر على نحو يؤدّي إلى مايشائه في ختمه مشيّة إذن لامشيّة حتم .

وإنّما خصّ الكلام بالتقدير الجاري في الإنسان ولم يذكر التقدير العامّ الجاري

في العالم كلّه لينطبق على المورد ، و لما مرّ أنّ في الآيات تعريضاً بالنصارى في قولهم في المسيح عليه‌السلام والآيات منتهية إلى ما هو الحقّ من أمره ، فإنّ النصارى لا ينكرون كينونته عليه‌السلام في الرحم وأنّه لم يكوّن نفسه .

و التعميم بعد التخصيص في الخطاب أعني قولـه : يصوّركم بعد قوله : نزّل عليك اه للدلالة على أنّ إيمـان المؤمنين أيضاً كـكفر الكافرين غـير خارج عن حـكم القدر ، فتطيب نفوسهم بالرحمة والموهبة الإلهيّة في حقّ أنفسهم ، ويتسلّوا بماسمعوه من أمر القدر ومن أمر الانتقام فيما يعظم عليهم من كفر الكافرين .

قوله تعالى : لا إله إلّا هو العزيز الحكيم ، فيه عود إلى ما بدء به الكلام في الآيات من التوحيد ، وهو بمنزلة تلخيص الدليل للتأكيد .

فإنّ هذه الأمور المذكورة أعني : هداية الخلق بعد إيجادهم ، وإنزال الكتاب والفرقان ، وإتقان التدبير بتعذيب الكافرين اُمور لابدّ أن تستند إلى إله يدبّرها وإذ لا إله إلّا الله تعالى شأنه فهو الّذي يهدي الناس وهو الّذي ينزّل الكتاب و الفرقان ، وهويعذّب الكافرين بآياته،وإنّما يفعل مايفعل من الهداية والانزال والانتقام والتقدير بعزّته وحكمته .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع عن الكلبيّ ومحمّد بن إسحق والربيع بن أنس : نزلت أوائل السورة إلى نيّف وثمانين آية في وفدنجران ، وكانوا ستّين راكباً ،قدموا على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم ، و في الأربعة عشر ثلثة نفر يؤل إليهم أمرهم : العاقب أميرالقوم و صاحب مشورتهم الّذي لايصدرون إلّا عن رأيه ، واسمه عبدالمسيح . والسيّد ثمالهم وصاحب رحلهم ، واسمه الأيهم . وأبو حارثة بن علقمة اسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم ، و كان قد شرف فيهم و درس كتبهم ، وكانت ملوك الروم قد شرّفوه وموّلوه وبنوا له الكنائس لعلمه واجتهاده ، فقدموا على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم المدينة ودخلوا مسجده حين صلّى العصر، عليهم ثياب الحبرات : جبب وأردية في جمال

رجال بلحرث بن كعب ، يقول بعض من رآهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما رأينا وفداً مثلهم ، وقد حانت صلوتهم ، فأقبلوا يضربون بالناقوس ، و قاموا فصلّوا في مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت الصحابة : يارسول‌الله هذا في مسجدك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : دعوهم ، فصلّوا إلى المشرق ، فكلّم السيّد والعاقب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أسلما . قالا قد أسلمنا قبلك . قال : كذبتما يمنعكما من الإسلام دعاءكما لله ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير . قالا : إن لم يكن ولداً لله فمن أبوه ؟ و خاصموه جميعاً في عيسى . فقال لهما النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : ألستم تعلمون أنّه لا يكون ولد إلّا و يشبه أباه ؟ قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أنّ ربّنا حيّ لايموت و أنّ عيسى يأتيه الفناء ؟ قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أنّ ربّنا قيّم على كلّ شيىء و يحفظه و يرزقه ؟ قالوا : بلى ، قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا . قال : ألستم تعلمون أنّ الله لايخفى عليه شيىء في الأرض و لا في السماء ؟ قالوا : بلى . قال : فهل يعلم عيسى من ذلك إلّا ما علّم ؟ قالوا : لا . قال : فإنّ ربّنا صوّر عيسى في الرحم كيف شاء ، وربّنا لايأكل ولايشرب ولايحدث. قالوا : بلى. قال : ألستم تعلمون أنّ عيسى حملته اُمّه كما تحمل المرأة ثمّ وضعته كما تضع المرأة ولدها ثمّ غذّى كما يغذّي الصبيّ ثمّ كان يطعم ويشرب ويحدث ؟ قالوا : بلى . قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فسكتوا فأنزل الله فيهم صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية .

أقول : وروى هذا المعنى السيوطيّ في الدرّ المنثور عن أبي إسحق وابن جرير وابن المنذر عن محمّد بن جعفر بن الزبير وعن ابن إسحق عن محمّد بن سهل بن أبي أمامة . أمّا القصّة فسيجيىء نقلها . وأمّا نزول أوّل السورة في ذلك فكأنّه اجتهاد منهم وقد تقدّم : أنّ ظاهر سياقها نزولها دفعة .

عن النبيّ صلى الله عليه وآله : الشقيّ من شقي في بطن اُمّه ، والسعيد من سعد في بطن اُمّه .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام ، قال : إنّ الله إذا أراد أن يخلق النطفة الّتي هي ممّا اُخذ عليه الميثاق من صلب آدم أو ما يبدو له فيه و يجعلها في الرحم حرّك الرجل

الجماع وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتّى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري، فتفتح بابها، فتصل النطفة إلى الرحم، فتردّد فيه أربعين يوماً، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، ثمّ تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة، ثمّ يبعث الله ملكين خلّاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله، يقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة، فيصلان إلى الرحم و فيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال و أرحام النساء، فينفخان فيها روح الحيوة و البقاء، و يشقّان له السمع و البصر و الجوارح و جميع ما في البطن بإذن الله تعالى؛ ثمّ يوحي الله إلى الملكين: اكتبا عليه قضائي و قدري و نافذ أمري و اشترطا لي البداء فيما تكتبان. فيقولان: يا ربّ ما نكتب؟ فيوحي الله عزّ وجلّ إليهما: أن ارفعا رؤسكما إلى رأس اُمّه، فيرفعان رُؤسهما فإذاً اللوح يقرع جبهة اُمّه، فينظران فيه، فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه سعيداً أو شقيّاً وجميع شأنه، فيملي أحدهما على صاحبه. فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان، ثمّ يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه، ثمّ يقيمانه قائماً في بطن اُمّه. قال: فربّما عتا فانقلب، ولايكون ذلك إلّا في كلّ عات أو مارد، و إذا بلغ أوان خروج الولد تامّاً أو غير تامّ أوحى الله إلى الرحم: أن افتحي بابك حتّى يخرج خلقي إلى أرضي وينفذ فيه أمري فقدبلغ أوان خروجه. قال: فتفتح الرحم باب الولد فينقلب فتصير رجلاه فوق رأسه ورأسه في أسفل البطن ليسهّل الله على المرأة و على الولد الخروج. فبعث الله عزّ و جلّ إليه ملكاً يقال له: زاجر فيزجره زجرة فيفزع منها الولد فإذا احتبس زجره الملك زجرة اُخرى فيفزع منها، فيسقط الولد إلى الأرض باكياً فزعاً من الزجرة.

أقول: قوله: إذا أراد أن يخلق النطفة اه أي يجعلها بشراً تامّاً سويّاً، وتقييدها بقوله: التّي هي ممّا اُخذ عليها الميثاق إشارة إلى ما سيجيء بيانه: أنّ الإنسان الّذي في هذه النشأة الدنيويّة وأحواله مسبوق الوجود بنشأة اُخرى سابقة عليه تجرى هذه على صراط تلك، وهي المسمّاة في لسان الأخبار بعالم الذرّ والميثاق، فما اُخذ عليه الميثاق لابدّ من أن يخلق في هذه النشأة الدنيويّة، وما يخلق في هذه النشأة هو ممّا

أُخذ عليه الميثاق من غير أن يقبل التغيير والتبديل فذلك من القضاء المحتوم . ولذلك ردّد الكلام بينه وبين قوله : أو ما يبدو له فيه أي يبدو له البداء في تمام خلقه ، فلا يتمّ ويعود سقطاً ، فالقسم المقابل له لا بداء فيه كما ذكرنا . وقوله ويجعلها في الرحم اه عطف على قوله : يخلق النطفة .

قوله عليه‌السلام يقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة اه، يمكن أن يكون قوله من فم المرأة من كلام الراوي كما يؤيّده وضع الظاهر موضع المضمر . وعلى ظاهر الحال من كونه من كلام الإمام عليه‌السلام هو من الشواهد على كون دخولهما واقتحامهما في بطن المرأة من غير سنخ دخول الجسم في الجسم ، إذ لا طريق إلى الرحم من غير الفرج إلّا العروق، ومنها العرق الّذي يدرّ منه دم الحيض فينصبّ في الرحم ، وليس هذا المنفذ بأسهل للدخول من جدران الرحم ، فللدخول من الفم سبباً غير سهولة الطريق وهو ظاهر.

قوله عليه‌السلام : وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء اه كأنّها الروح النباتيّة الّتي هي المبدء للتغذّي والتنمّي .

قوله عليه‌السلام : فينفخان فيها روح الحيوة والبقاء اه ظاهره رجوع الضمير إلى الروح القديمة ، فروح الحيوة والبقاء منفوخة في الروح النباتيّة ، ولو فرض رجوعه إلى المضغة مثلاً كانت منفوخة في المضغة الحيّة بالروح النباتيّة فتصير المضغة النباتيّة منفوخة فيها . وعلى أيّ حال يفيد الكلام أنّ نفخ الروح الإنسانيّ إنّما هو نوع ترقّ للروح النباتيّة بالاشتداد (على ما يقتضيه القول بالحركة الجوهريّة) .

وبذلك يظهر معنى انتقال الروح القديمة في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، فالروح متّحد الوجود مع البدن بوجه وهو النطفة وما يمدّه من دم الحيض وهي المتّحدة مع بدني الأبوين وهما مع النطفة وهلمّ جرّاً ، فما يجري على الإنسان متعيّن في الجملة في وجود آبائه واُمّهاته ، مشهود في صور أشخاصهم ، وهو بوجه كالفهرس المأخوذ من الكتاب الموضوع قبله .

وبه يظهر معنى قوله عليه‌السلام : فيوحي الله عزّ وجلّ إليهما أي إلى الملكين أن ارفعا رؤسكما إلى رأس اُمّه ؛ وذلك أنّ الّذي لأبيه من شرح قضائه وقدره قد انقطع عنه

بانفصال النطفة ، فما بقي متّصلاً به إلّا اُمّه ، وهو قوله عليه السلام : فإذاً اللوح يقرع جبهة اُمّه والجبهة مجتمع حواسّ الإنسان وطليعة وجهه فينتظران فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته وأجله وميثاقه سعيداً أو شقيّاً وجميع شأنه ، فيملي أحدهما على صاحبه فنسبتهما شبيهة نسبة الفاعل والقابل فيكتبان جميع ما في اللوح .

قوله عليه السلام : ويشترطان البداء فيما يكتبان اه، وذلك لعدم اشتمال صورتة على تمام علل حوادثه المستقبلة ، فإنّ الصورة وإن كانت مبدءاً لجميع ما يجري على الإنسان من أحواله والحوادث المختصّة به لكن ليست بالمبدء كلّه بل للاُمور والحوادث الخارجة عنه دخالة في ذلك ، ولذلك كان الّذي يرآى منها من الحوادث غير حتميّ الوقوع ، فكانت مظنّة للبداء .

و اعلم : أنّ نسبة تفاصيل الولادة إلى تحريك الله سبحانه الرجل ، و وحيه إلى الرحم ، و إرسال الملكين الخلّاقين و الملك الزاجر إلى غير ذلك لاينافي استناد هذه الحوادث و منها الولادة إلى أسبابها الطبيعيّة ، فإنّ هذين القبيلين من الأسباب أعني، الأسباب المعنويّة والأسباب المادّيّة واقعان أحدهما في طول الآخر لا في عرضه حتّى يبطل أحدهما الآخر ، أو يتدافعا فيبطلا معاً ، أو يعود الأمر إلى تركّب العلّة التامّة من مجموع السببين ، بل كلّ منهما علّة تامّة لكن في مرتبته .

فمن أقامه الله سبحانه لهداية الناس إلى سعادتهم المعنويّة وسلوكهم إلى مرضاته وهم الأنبياء عليهم السلام - والطريق طريق الباطن - فإنّما وظيفته أن يكلّم الناس بلسان يسلك بهم مسلك الباطن ويذكّرهم مقام ربّهم في جميع بياناته ، و هو توسيط الملائكة واستناد الحوادث إلى أعمالهم ، ونسبة السعادة إلى تأييدهم ، و نسبة الشقاء بخصوصيّاته إلى الشياطين وتسويلهم ، ونسبة الجميع إلى الله سبحانه على مايليق بساحة قدسه وحضرة ربوبيّته ، ليستنتج من ذلك صور الهداية و الضلال والربح والخسران. وبالجملة جميع شئون الحيوة الآخرة .وهم مع ذلك لم يهملوا أمر الأسباب الطبيعيّة و لم يضيّعوا حقّها ، فإنّها أحد ركني حيوة الإنسان و الأساس الّذي تستند إليه الحيوة الدنيا ، و لابدّ للإنسان أن يعرف جملة أمرها كما لابدّ له أن يعرف جملة الأمر في الأسباب المعنويّة حتّى يتمّ له معرفة نفسه فيعرف ربّه .

☆☆☆

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَارَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَايُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : هوالّذي أنزل عليك الكتاب اه، عبّر تعالى بالإ نزال دون التنزيل لأنَّ المقصود بيان بعض أوصاف مجموع الكتاب النازل وخواصّه ، و هو أنّه مشتمل على آيات محكمة وأُخر متشابهة ترجع إلى المحكمات وتبيّن بها ، فالكتاب مأخوذ بهذا النظر أمراً واحداً من غير نظر إلى تعدّد و تكثّر ، فناسب استعمال الإ نزال دون التنزيل .

قوله تعالى : منه آيات محكمات هنَّ أُمّ الكتاب وأُخر متشابهات اه ، مادّة حكم تفيد معنى كون الشيىء بحيث يمنع ورود مايفسده أويبعّضه أو يخلّ أمره عليه ، ومنه الإحكام والتحكيم، والحكم بمعنى القضاء ، والحكمة بمعنى المعرفة التامّة والعلم الجازم النافع ، والحكمة بفتح الحاء لزمام الفرس . ففي الجميع شيىء من معنى المنع والإتقان . وربّما قيل : أنّ المادّة تدلّ على معنى المنع مع إصلاح .

و المراد هيهنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات ، فإنّه تعالى و إن وصف كتابه بإحكام الآيات في قوله : « كتاب أُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » هود - ٢ لكن اشتمال

الآية على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أنّ المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول وهي كونه واحداً لم يطرء عليه التجزّي والتبعّض بعد بتكثّر الآيات فهو إتقانه قبل وجود التبعّض فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام والإتقان الّذي لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه في المراد.

و بعبارة أُخرى لمّا كان قوله: منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب و أُخر متشابهات مشتملاً على تقسيم آيات الكتاب إلى قسمي المحكم والمتشابه علمنا به أنّ المراد بالإحكام غير الإحكام الّذي وصف به جميع الكتاب في قوله: كتاب اُحكمت آياته الآية، و كذا المراد بالتشابه فيه غير التشابه الّذي وصف به جميع الكتاب في قوله: «كتاباً متشابهاً مثاني» الزمر-٢٣.

و قد وصف المحكمات بأنّها أُمّ الكتاب، والأُمّ بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيىء، و ليس إلّا أنّ الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب وهي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات. ومن هنا يظهر: أنّ الإضافة في قوله: أُمّ الكتاب ليست لاميّة كقولنا: أُمّ الأطفال، بل هي بمعنى من كقولنا نساء القوم وقدماء الفقهاء و نحو ذلك. فالكتاب يشتمل على آيات هي أُمّ آيات أُخر. وفي إفراد كلمة الأُمّ من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متّفقة مؤتلفة.

وقد قوبلت المحكمات في الآية بقوله: وأُخر متشابهات، والتشابه توافق أشياء مختلفة واتّحادها في بعض الأوصاف والكيفيّات، وقد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف حيث قال: «كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرّ منه قلوب الّذين آمنوا الآية» الزمر-٢٣. والمراد به لامحالة كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأُسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية، فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب، وأمّا التشابه المذكور في هذه الآية، أعني قوله: و أُخر متشابهات اه فمقابلته لقوله: منه آيات محكمات هنّ أُمّ

الكتاب ، و ذكر اتّباع الّذين في قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل كلّ ذلك يدلّ على أنّ المراد بالتشابه كون الآية بحيث لايتعيّن مرادها لفهم السامع بمجرّد استماعها بل يتردّد بين معنى و معنى حتّى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعيّن هي معناها وتبيّنها بياناً ، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة ، والآية المحكمة محكمة بنفسها ،كما أنّ قوله : « الرحمن على العرش استوى » طه ـ ٥ يشتبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شيىء » الشورى ـ ١١ استقرّ الذهن على أنّ المراد به التسلّط على الملك والإحاطة على الخلق دون التمكّن والاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه. و كذا قوله تعالى : « إلى ربّها ناظرة » القيامة ـ ٢٣ إذا اُرجع إلى مثل قوله : « لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » الأنعام ـ ١٠٣ علم به أنّ المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّيّ . وكذا إذا عرضت الآية المنسوخة على الآية الناسخة تبيّن أنّ المراد بها حكم محدود بحدّ الحكم الناسخ وهكذا .

فهذا ما يتحصّل من معنى المحكم والمتشابه ، و يتلقّاه الفهم الساذج من مجموع قوله تعالى : هو الّذي أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات هنّ اُمّ الكتاب واُخر متشابهات اه فإنّ الآية محكمة بلا شكّ ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابهاً .

ولو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة وفسد التقسيم الّذي يدلّ عليه قوله : منه آيات إلخ ، و بطل العلاج الّذي يدلّ عليه قوله : هنّ اُمّ الكتاب ، و لم يصدق قوله : « كتاب فصّلت آياته قرآناً عربيّاً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً » حم سجدة ـ ٤ ، ولم يتمّ الاحتجاج الّذي يشتمل عليه قوله : «أفلايتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء ـ ٨٢ إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ القرآن نور وهدى و تبيان و بيان و مبين و ذكر ونحو ذلك .

على أنّ كلّ من يرعى نظره في آيات القرآن من أوّله إلى آخره لايشكّ في أن ليس بينها آية لها مدلول وهي لا تنطق بمعناها وتضلّ في مرادها ، بل ما من آية إلّا

وفيها دلالة على المدلول : إمّا مدلول واحد لا يرتاب فيه العارف بالكلام ، أو مداليل يلتبس بعضها ببعض ، وهذه المعاني الملتبسة لا تخلو عن حقّ المراد بالضرورة وإلّا بطلت الدلالة كما عرفت ، وهذا المعنى الواحد الّذي هو حقّ المراد لامحالة لايكون أجنبيّاً عن الأُصول المسلّمة في القرآن كوجود الصانع و توحيده و بعثة الأنبياء و تشريع الأحكام والمعاد ونحو ذلك بل هوموافق لها وهي تستلزمه وتنتجه وتعيّن المرادالحقّ من بين المداليل المتعدّدة المحتملة ، فالقرآن بعضه يبيّن بعضاً ، وبعضه أصل يرجع إليه البعض الآخر .

ثمّ إنّ هذا الناظر إذا عثر بعد هذه النظرة على قوله تعالى : منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب و أُخر متشابهات اه لم يشكّ في أنّ المراد بالمحكمات هي الآيات المتضمّنة للأُصول المسلّمة من القرآن وبالمتشابهات الآيات الّتي تتعيّن وتتّضح معانيها بتلك الأُصول .

فان قلت: رجوع الفروع إلى الأُصول ممّا لا ريب فيه فيما كان هناك أُصول متعرّقة و فروع متفرّقة سواء فيه المعارف القرآنيّة و غيرها ، لكنّ ذلك لايستوجب حصول التشابه ، فما وجه ذلك ؟

قلت : وجهه أحد أمرين؛ فإنّ المعارف الّتي يُلقّيها القرآن على قسمين : فمنها معارف عالية خارجة عن حكم الحسّ و المادّة ، و الأفهام العاديّة لا تلبث دون أن تتردّد فيها بين الحكم الجسمانيّ الحسّيّ وبين غيره كقوله تعالى : « إنّ ربّك لبالمرصاد » الفجر - ١٤ و قوله تعالى : « وجاء ربّك » الفجر- ٢٢ . فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هي من أوصاف الأجسام وخواصّها ، ويزول بالرجوع إلى الأُصول الّتي تشتمل على نفي حكم المادّة والجسم عن المورد ، وهذا ممّا يطّرد في جميع المعارف والأبحاث الغيرالمادّيّة والغائبة عن الحواسّ ، ولا يختصّ بالقرآن الكريم بل يوجد في غيره من الكتب السماويّة بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غيرتحريف ، ويوجد أيضاً في المباحث الإلهيّةمن الفلسفة ، وهو الّذي يشير إليه القرآن بلسان آخر في قوله تعالى : « أنزل من السماء ماءاً فسالت

أودية بقدرها الآية » الرعد ـ ١٧ و قوله : « إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً لعلّكم تعقلون وإنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف ـ ٤ .

ومنها ما يتعلّق بالنواميس الاجتماعيّة والأحكام الفرعيّة ، واشتمال هذا القسم من المعارف على الناسخ والمنسوخ بالنظر إلى تغيّر المصالح المقتضية للتشريعات ونحوها من جهة، ونزول القرآن نجوماً من جهة اُخرى يوجب ظهور التشابه في آياتها ، ويرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى المحكم ، والمنسوخ إلى الناسخ .

قوله تعالى : فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اه ، الزيغ هو الميل عن الاستقامة ، ويلزمه اضطراب القلب وقلقه بقرينة ما يقابله في ذيل الآية من قوله : والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا اه فإنّ الآية تصف حال الناس بالنسبة إلى تلقّي القرآن بمحكمه و متشابهه . وأنّ منهم من هو زائغ القلب ومائله ومضطربه فهو يتّبع المتشابه ابتغاءاً للفتنة والتأويل. و منهم من هو راسخ العلم مستقرّ القلب يأخذ بالمحكم و يؤمن بالمتشابه و لايتّبعه ، ويسأل الله تعالى أن لايزيغ قلبه بعد الهداية .

و من هنا يظهر : أنّ المراد باتّباع المتشابه اتّباعه عملاً لا إيماناً ، وأنّ هذا الاتّباع المذموم اتّباع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم ، إذ على هذا التقدير يصير الاتّباع اتّباعاً للمحكم ولا ذمّ فيه .

والمراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس ، فإنّ الفتنة تقارب الإضلال في المعنى. يقول تعالى : يريدون باتّباع المتشابه إضلال الناس في آيات الله سبحانه ، و أمراً آخر هو أعظم من ذلك ، وهو الحصول والوقوف على تأويل القرآن ومآخذ أحكام الحلال والحرام حتّى يستغنوا عن اتّباع محكمات الدين فينتسخ بذلك دين الله من أصله .

و التأويل من الأول و هو الرجوع ، فتأويل المتشابه هو المرجع الّذي يرجع إليه ، وتأويل القرآن هو المأخذ الّذي يأخذ منه معارفه.

و قد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل في موارد من كلامه فقال سبحانه : « و لقد

جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدىً و رحمةً لقوم يؤمنون هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الّذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » الأعراف - ٥٣. أى بالحقّ فيما أخبروا به وأنبأوا أنّ الله هو موليهم الحقّ ، وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل ، و أنّ النبوّة حقّ ، و أنّ الدين حقّ ، و أنّ الله يبعث من في القبور . وبالجملة كلّ ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوّة وأخبارها .

ومن هنا ما قيل : إنّ التأويل في الآية هو الخارج الّذي يطابقه الخبر الصادق كالأمور المشهودة يوم القيامة الّتي هي مطابقات (اسم مفعول) أخبار الأنبياء والرسل والكتب .

و يردّه : أنّ التأويل على هذا يختصّ بالآيات المخبرة عن الصفات و بعض الأفعال و عن ما سيقع يوم القيامة . و أمّا الآيات المتضمّنة لتشريع الأحكام فإنّها لاشتمالها على الإنشاء لا مطابق لها في الخارج عنها . وكذا ما دلّ منها على ما يحكم به صريح العقل كعدّة من أحكام الأخلاق فإنّ تأويلها معها . و كذا ما دلّ على قصص الأنبياء والاُمم الماضية فإنّ تأويلها على هذا المعنى يتقدّمها من غير أن يتأخّر إلى يوم القيامة . مع أنّ ظاهر الآية يضيف التأويل إلى الكتاب كلّه لا إلى قسم خاصّ من آياته .

و مثلها قوله تعالى : « وما كان هذا القرآن أن يفترى إلى أن قال : أم يقولون افتريه إلى أن قال : بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله كذلك كذّب الّذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين» يونس - ٣٩ . والآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب .

و لذلك ذكر بعضهم : أنّ التأويل هو الأمر العينيّ الخارجيّ الّذي يعتمد عليه الكلام ، و هو في مورد الإخبار المخبر به الواقع في الخارج ، إمّا سابقاً كقصص الأنبياء والاُمم الماضية ، و إمّا لاحقاً كما في الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كلّ ما سيظهر يوم القيامة ، و في مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحقّقة في الخارج كما في قوله تعالى : « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس

المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلاً » أسرى ـ ٣٥ . فإنّ تأويل إيفاء الكيل وإقامة الوزن هو المصلحة المترتّبة عليهما في المجتمع وهو استقامة أمر الاجتماع الإنسانيّ .

وفيه **أولا** : أنّ ظاهر هذه الآية : أنّ التأويل أمر خارجيّ وأثر عينيّ مترتّب على فعلهم الخارجيّ الّذي هو إيفاء الكيل و إقامة الوزن لا الأمر التشريعيّ الّذي يتضمّنه قوله : و أوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا الآية . فالتأويل أمر خارجيّ هو مرجع ومآل لأمر خارجيّ آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها عن معان خارجيّة (كما في الإخبار) أو تعلّقها بأفعال أو اُمور خارجيّة (كما في الإنشاء) لها تأويل ، فالوصف وصف بحال متعلّق الشيء لا بحال نفس الشيء .

وثانياً : أنّ التأويل و إن كان هو المرجع الّذي يرجع و يؤل إليه الشيء لكنّه رجوع خاصّ لا كلّ رجوع، فإنّ المرؤس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له ، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له . فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً . يدلّ على ذلك قوله تعالى في قصّة موسى و الخضر عليهما السلام : « سأنبّئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً » الكهف ـ ٧٨ وقوله تعالى : «ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً» الكهف ـ ٨٢ . والّذي نبّأه لموسى صور وعناوين لما فعله عليه السلام في موارد ثلاث كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور والعناوين ، وتلقّى بدلها صوراً وعناوين اُخرى أوجبت اعتراضه بها عليه ، فالموارد الثلاث: هي قوله تعالى: « حتّى إذا ركبا في السفينة خرقها» الكهف ـ ٧١ وقوله تعالى : « حتّى إذا أتيا غلاماً فقتله » الكهف ـ ٧٤ و قوله تعالى : « حتّى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ فأقامه » الكهف ـ ٧٧ .

والّذي تلقّاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها قوله : « أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً » الكهف ـ ٧١ و قوله : « أقتلت نفساً زكيّة بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً » الكهف ـ ٧٤ وقوله: «لوشئت لتّخذت عليه أجراً» الكهف ـ ٧٧ .

والّذي نبّأ به الخضر من التأويل قوله : « أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وكان ورائهم ملك يأخذ كلّ سفينة غصباً فأردت أن أعيبها وأمّا الغلام فكان

أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً و كفراً فأردنا أن يبدلهما ربّهما خيراً منه زكوة و أقرب رحماً وأمّا الجدار فكان لغلامين يتيمين و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحاً فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربّك» الكهف ـ ٨٢. ثمّ أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملة بقوله : « و ما فعلته عن أمري » الكهف ـ ٨٢ . فالّذي اُريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج ، لا نظير رجوع قولنا : جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج .

ويقرب من ذلك : ما ورد من لفظ التأويل في عدّة مواضع من قصّة يوسف عليه السلام كقوله تعالى : «إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنّي رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف ـ ٤ و قوله تعالى : « ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّداً قال يا أبت هذا تأويل رؤياى قد جعلها ربّي حقّاً » يوسف ـ ١٠٠ . فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه وإخوته له وإن كان رجوعاً لكنّه من قبيل رجوع المثال إلى الممثّل ،وكذا قوله تعالى : « وقال الملك إنّي أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واُخر يابسات ياأيّها الملأ أفتوني في رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام و ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين قال الّذي نجا منهما وادّكر بعد اُمّة أنا اُنبّئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيّها الصدّيق أفتنا إلى أن قال : قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلّا قليلاً ممّا تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدّمتم لهنّ إلّا قليلاً ممّا تحصنون » يوسف ـ ٤٨ .

و كذا قوله تعالى : « و دخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمراً وقال الآخر إنّي أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه نبّئنا بتأويله إنّا نريك من المحسنين إلى أن قال : يا صاحبى السجن أمّا أحدكما فيسقي ربّه خمراً وأمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الّذي فيه تستفتيان » يوسف ـ ٤١ .

و كذا قوله تعالى : « ويعلّمك من تأويل الأحاديث » يوسف ـ ٦٠ وقوله تعالى : « و لنعلّمه من تأويل الأحاديث » يوسف ـ ٢١ وقوله تعالى : « و علّمتني من تأويل

الأحاديث » يوسف ـ ١٠١ . فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصّة يوسف عليه السلام فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث ، وهو الّذي كان يراه النائم فيمايناسبه من الصورة والمثال ، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته الّتي يظهر بها ، والحقيقة المتمثّلة إلى مثالها الّذي تتمثّل به ؛ كما كان الأمر يجري هذا المجرى فيما أوردناه من الآيات في قصّة موسى والخضر عليهما السلام ؛ وكذا في قوله تعالى : وأوفوا بالكيل إذا كلتم إلى قوله : وأحسن تأويلاً الآية » أسرى ـ ٣٥ .

والتدبّر في آيات القيامة يعطي أنّ المراد هوذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى : بل كذّبوا بمالم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله الآية ، وقوله تعالى : «هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله الآية ؛ فإنّ أمثال قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ق ـ ٢٢ تدلّ على أنّ مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب و أنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غيرسنخ المشاهدة الحسّيّة الّتي نعهدها في الدنيا كما أنّ نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غيرمانألفه في نشأتنا، هذه . و سيجيء مزيد بيان له فرجوع أخبار الكتاب و النبوّة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبلة إلى تحقّق مضامينها في المستقبل .

فقد تبيّن بمامرّ : **أولا** : أنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة .

وثانياً : أنّ التأويل لايختصّ بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للمتشابهة تأويلاً .

وثالثاً : أنّ التأويل ليس من المفاهيم الّتي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجيّة العينيّة ، واتّصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلّق ، وأمّا إطلاق التأويل وإرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ فاستعمال مولّد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلاً على كونه هو المراد من قوله تعالى : وابتغاء تأويله

وما يعلم تأويله إلّا الله الآية كما لادليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل ممّا سننقله عن قريب .

قوله تعالى : ومايعلم تأويله إلّاالله اه ، ظاهر الكلام رجوع الضمير إلى ماتشابه اه لقربه كما هو الظاهر أيضاً في قوله : وابتغاء تأويله ، وقد عرفت أنّ ذلك لا يستلزم كون التأويل مقصوراً على الآيات المتشابهة . ومن الممكن أيضاً رجوع الضمير إلى الكتاب كالضمير في قوله : ما تشابه منه .

وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه سبحانه ، وأمّا قوله : والراسخون في العلم اه فظاهر الكلام أنّ الواو للاستيناف بمعنى كونه طرفاً للترديد الّذى يدلّ عليه قوله في صدر الآية : فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ اه ، والمعنى : أنّ الناس في الأخذ بالكتاب قسمان: فمنهم مَن يتّبع ما تشابه منه ومنهم من يقول إذا تشابه عليه شيىء منه : آمنّا به كلّ من عند ربّنا ، و إنّما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب ورسوخ العلم .

على أنّه لو كان الواو للعطف ، وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل كان منهم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و هو أفضلهم و كيف يتصوّر أن ينزل القرآن على قلبه وهو لا يدري ما اُريد به ، ومن دأب القرآن إذا ذكر الاُمّة أو وصف أمر جماعة و فيهم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أن يفرده بالذكر أوّلاً و يميّزه بالشخص تشريفاً له وتعظيماً لأمره ثمّ يذكرهم جميعاً كقوله تعالى: « آمن الرسول بما اُنزل إليه من ربّه والمؤمنون » البقرة - ٢٨٥ و قوله تعالى : « ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين» التوبة - ٢٦ و قوله تعالى: « لكن الرسول و الّذين آمنوا معه » التوبة -٨٨ وقوله تعالى : «وهذا النبيّ والّذين آمنوا » آل عمران -٦٨ و قوله تعالى : لا يخزي الله النبيّ والّذين آمنوا » التحريم -٨ إلى غير ذلك ؛ فلو كان المراد بقوله : والراسخون في العلم اه أنّهم عالمون بالتأويل - و رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم منهم قطعاً - كان حقّ الكلام كما عرفت أن يقال :ومايعلم تأويله إلّاالله ورسوله والراسخون في العلم ، هذا . و إن أمكن أن يقال : إنّ قوله في صدر الآية : هو الّذي أنزل عليك الكتاب إلخ يدلّ على كون

النبيّ عالماً بالكتاب فلا حاجة إلى ذكره ثانياً !

فالظاهر أنّ العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى. ولا ينافي ذلك ورود الاستثناء عليه كما أنّ الآيات دالّة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما في قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول » الجنّ - ٢٧ . ولا ينافيه أيضاً : كون المستثنى الراسخين في العلم بعينهم ، إذ لا منافاة بين أن تدلّ هذه الآية على شأن من شئون الراسخين في العلم ، وهو الوقوف عند الشبهة والإيمان والتسليم في مقابل الزائغين قلباً وبين أن تدلّ آيات اُخر على أنّهم أو بعض منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته على ما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا اه ، الرسوخ هو أشدّ الثبات ، ووقوع الراسخين في العلم في مقابلة الّذين في قلوبهم زيغ ثمّ توصيفهم بأنّهم يقولون آمنّا كلّ من عند ربّنا يدلّ على تمام تعريفهم ، وهو أنّ لهم علماً بالله و بآياته لا يدخله ريب وشكّ ، فما حصل لهم من العلم بالمحكمات ثابت لا يتزلزل ، وهم يؤمنون به و يتّبعونه أي يعلمون به و إذا وردت عليهم آية متشابهة لم يوجب تشابهها اضطراب قلوبهم فيما عندهم من العلم الراسخ بل آمنوا بها و توقّفوا عن اتّباعها عملاً .

وفي قولهم : آمنّا به كلّ من عند ربّنا ذكر الدليل و النتيجة معاً فإنّ كون المحكم والمتشابه جميعاً من عند الله تعالى يوجب الإيمان بالكلّ : محكمه ومتشابهه ، ووضوح المراد في المحكم يوجب اتّباعه عملاً ، والتوقّف في المتشابه من غير ردّه لأنّه من عند الله ولا اتّباع ما ينافي المحكم من معانيه المتشابهة لسطوع البيان في المحكم فيجب أن يتّبع من معانيه المحتملة ما يوافق معنى المحكم . وهذا بعينه إرجاع المتشابه إلى المحكم فقوله : كلّ من عند ربّنا بمنزلة الدليل على الأمرين جميعاً ، أعني : الإيمان والعمل في المحكم ، والإيمان فقط في المتشابه والرجوع في العمل إلى المحكم.

قوله تعالى : وما يذّكّر إلّا اُولوا الألباب اه ، التذكّر هو الانتقال إلى دليل الشيء لاستنتاجه ، ولمّا كان قولهم : كلّ من عند ربّنا كما مرّ استدلالاً منهم وانتقالاً

لما يدلّ على فعلهم سمّاه الله تعالى تذكّراً ومدحهم به.

والألباب جمع لبّ وهو العقل الزكيّ الخالص من الشوائب، وقد مدحهم الله تعالى مدحاً جميلاً في موارد من كلامه، وعرّفهم بأنّهم أهل الإيمان بالله والإنابة إليه واتّباع أحسن القول، ثمّ وصفهم بأنّهم على ذكر من ربّهم دائماً فأعقب ذلك أنّهم أهل التذكّر أي الانتقال إلى المعارف الحقّة بالدليل وأهل الحكمة والمعرفة. قال تعالى: «الّذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشّر عباد الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أُولئك الّذين هديهم الله وأُولئك هم أُولوا الألباب» الزمر -١٨ وقال تعالى: «إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأُولي الألباب الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» آل عمران -. وهذا الذكر الدائم وما يتبعه من التذلّل والخضوع هو الإنابة الموجبة لتذكّرهم بآيات الله وانتقالهم إلى المعارف الحقّة كما قال تعالى: «وما يتذكّر إلّا مَن ينيب» الغافر -١٣ وقد قال: وما يذّكّر إلّا أولوا الألباب» البقرة - ٢٦٩، آل عمران -٧.

قوله تعالى: ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب اه، وهذا من آثار رسوخهم في العلم فإنّهم لمّا علموا بمقام ربّهم، وعقلوا عن الله سبحانه أيقنوا أنّ الملك لله وحده، وأنّهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً فمن الجائز أن يزيغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجأوا إلى ربّهم، وسألوه أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هديهم، وأن يهب لهم من لدنه رحمة تبقي لهم هذه النعمة، ويعينهم على السير في صراط الهداية، والسلوك في مراتب القرب.

وأمّا سؤال أن يهبهم رحمة بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم فلأنّ عدم إزاغة القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ في العلم فمن الجائز أن لا يزاغ قلوبهم وينتزع عنها العلم فتبقى سدى مهملة لا سعداء بالعلم ولا أشقياء بالإزاغة بل في حال الجهل والاستضعاف، وهم في حاجة مبرمة إلى ماهم عليه من العلم. ومع ذلك لا تقف حاجتهم في ما هم عليه من الموقف بل هم سائروا طريق يحتاجون فيه إلى أنواع من الرحمة لا يعلمها ولا يحصيها إلّا الله سبحانه، وهم مستشعرون بحاجتهم هذه. والدليل عليه قولهم بعد: ربّنا إنّك

جامع الناس ليوم لاريب فيه اه .

فقولهم : ربّنا لا تزغ قلوبنابعد إذ هديتنا اه استعاذة من نزول الزيغ إلى قلوبهم و إزاحته العلم الراسخ الّذي فيها ، و قولهم : و هب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب استمطار لسحاب الرحمة حتّى تدوم بها حيوة قلوبهم ، و تنكير الرحمة وتوصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة ، و أنّها كيف ينبغي أن تكون غير أنّهم يعلمون أنّه لولا رحمة من ربّهم و لو لا كونها من لدنه لم يتمّ لهم أمر .

و في الاستعاذة من الزيغ إلى الله محضاً و استيهاب الرحمة من لدنه محضاً دلالة على أنّهم يرون تمام الملك لله محضاً من غير توجّه إلى أمر الأسباب .

قوله تعالى : ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لاريب فيه إنّ الله لايُخلف الميعاد اه، هذا منهم بمنزلة التعليل لسؤال الرحمة ، وذلك لعلمهم بأنّ إقامة نظام الخلقة ودعوة الدين و كدح الإنسان في مسير وجوده كلّ ذلك مقدّمة لجمعهم إلى يوم القيامة الّذي لايغني فيه و لاينصر أحد إلّا بالرحمة كما قال تعالى : « إنّ يوم الفصل ميقاتهم أجمعين.يوم لايغني مولى عن مولى شيئاً ولاهم ينصرون . إلّا من رحم الله» الدخان-٤٢ ولذلك سألوا رحمة من ربّهم وفوّضوا تعيينها وتشخيصها إليه لينفعهم في أمرهم .

و قد وصفوا هذا اليوم بأنّه لا ريب فيه ليتّجه بذلك كمال اهتمامهم بالسؤال والدعاء، وعلّلوا هذا التوصيف أيضاً بقولهم : إنّ الله لايُخلف الميعاد لأنّ شأنهم الرسوخ في العلم ، ولا يرسخ العلم بشيىء و لايستقرّ تصديق إلّا مع العلم بعلّته المنتجة ، و علّة عدم ارتيابهم في تحقّق هذا اليوم هو ميعاد الله سبحانه به فذكروه .

ونظير هذا الوجه جار في تعليلهم قولهم : وهب لنا من لدنك رحمة اه بقولهم : إنّك أنت الوهّاب اه فكونه تعالى و هّاباً يعلّل به سؤالهم الرحمة ، و إتيانهم بلفظة أنت و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر يعلّل به قولهم : من لدنك اه الدالّ على الاختصاص ، و كذا يجري مثل الوجه في قولهم : ربّنا لا تزغ قلوبنا اه حيث عقّبوه بما يجري مجرى العلّة بالنسبة إليه ، وهوقولهم : بعد إذ هديتنا ، وقد مرّ آنفاً أنّ قولهم :

آمنّا به اه من حيث تعقيبه بقولهم : كلّ من عند ربّنا اه من هذا القبيل أيضاً .

فهؤلاء رجال آمنو بربّهم و ثبتوا عليه فهداهم الله سبحانه ، و كمّل عقولهم فلايقولون إلّاعن علم ، ولايفعلون إلّا عن علم فسمّاهم الله تعالى راسخين في العلم ، وكنّى عنهم بأُولي الألباب ، وأنت إذا تدبّرت ما عرّف الله به اُولي الألباب وجدته منطبقاً على ما ذكره من شأنهم في هذه الآيات . قال تعالى : « والّذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشّر عباد الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه اُولئك الّذين هديهم الله و اُولئك هم اُولوا الألباب » الزمر - ١٨ . فوصفهم بالإيمان ، واتّباع أحسن القول ، والإنابة إلى الله سبحانه ، وقد وصف بهذه الأوصاف الراسخين في العلم في هذه الآيات .

و أمّا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله : إنّ الله لايخلف الميعاد فلأنّ هذا الميعاد لايختصّ بهم بل يعمّهم و غيرهم فكان الأولى تبديل قولهم : ربّنا اه إلى لفظة الجلالة لأنّ حكم الألوهيّة عامّ شامل لكلّ شيء .

﴿ كلام تفصيلى فى المحكم والمتشابه والتأويل ﴾

هذا الّذي أوردناه من الكلام في معنى المحكم و المتشابه و التأويل فيما مرّ هوالّذي يتحصّل من تدبّر كلامه سبحانه ، ويستفاد من المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على ما سيجيء في البحث الروائيّ .

لكنّ القوم اختلفوا في المقام ، و قد شاع الخلاف و اشتدّ الانحراف بينهم ، و ينسحب ذيل النزاع والمشاجرة إلى الصدر الأوّل من مفسّري الصحابة و التابعين ، وقلّما يوجد في ما نقل إلينا من كلامهم مايقرب ممّا مرّ من البيان فضلاً عن أن ينطبق عليه تمام الانطباق .

و السبب العمدة في ذلك الخلط بين البحث عن المحكم والمتشابه و بين البحث عن معنى التأويل ، فأوجب ذلك اختلالاً عجيباً في عقد المسئلة و كيفيّة البحث والنتيجة المأخوذة منه ، ونحن نورد تفصيل القول في كلّ واحد من أطراف هذه الأبحاث و ما

قيل فيها وما هو المختار من الحقّ مع تمييز مورد البحث بما تيسّر في ضمن فصول :

١ـ المحكم والمتشابه

الإحكام والتشابه من الألفاظ المبيّنة المفاهيم في اللغة ، وقد وصف بهما الكتاب كما في قوله تعالى : «كتاب أُحكمت آياته » هود ـ ٢ و قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً مثاني » الزمر ـ ٢٣. ولم يتّصف بهما إلّا جملة الكتاب من جهة إتقانه في نظمه وبيانه ومن جهة تشابه نظمه وبيانه في البلوغ إلى غاية الإتقان والإحكام .

لكن قوله تعالى : هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب وأُخر متشابهات الآية لمّا اشتمل على تقسيم نفس آيات الكتاب إلى المحكمات والمتشابهات علمنا أنّ المراد بالإحكام والتشابه هيهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب ، وكان من الحريّ البحث عن معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات ، وفيه أقوال ربّما تجاوزت العشرة :

أحدها : أنّ المحكمات هو قوله تعالى في سورة الأنعام : « قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً إلى آخر الآيات الثلاث » الأنعام ـ ١٥٢. والمتشابهات هي الّتي تشابهت على اليهود ، وهي الحروف المقطّعة النازلة في أوائل عدّة من السور القرآنيّة مثل ألم وألر وحم ، وذلك أنّ اليهود أوّلوها على حساب الجمل، فطلبوا أن يستخرجوا منها مدّة بقاء هذه الأُمّة و عمرها فاشتبه عليهم الأمر . نسب إلى ابن عبّاس من الصحابة .

وفيه : أنّه قول من غير دليل ولو سلّم فلا دليل على انحصارهما فيهما . على أنّ لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه مع أنّ ظاهر الآية يدفعه .

لكنّ الحقّ أنّ النسبة في غير محلّها ، والّذي نقل عن ابن عبّاس : أنّه قال : إنّ الآيات الثلث من المحكمات لاأنّ المحكمات هي الآيات الثلث ، ففي الدرّ المنثور: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم وصحّحه وابن مردويه عن عبد الله بن

قيس سمعت ابن عبّاس يقول في قوله هنّ آيات محكمات. قال : الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات : قل تعالوا، والآيتان بعدها .

ويؤيّد ذلك مارواه عنه أيضاً في قوله : آيات محكمات. قال : من هيهنا : قل تعالوا إلى آخر ثلاث آيات ، ومن هيهنا : وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه إلى آخر ثلاث آيات . فالروايتان تشهدان أنّه إنّما ذكر هذه الآيات مثالاً لسائر المحكمات لا أنّه قصرها فيها .

وثانيها : عكس الأوّل وهو أنّ المحكمات هي الحروف المقطّعة في فواتح السور والمتشابهات غيرها . نقل ذلك عن أبي فاختة حيث ذكر في قوله تعالى : هنّ أمّ الكتاب : أنّهنّ فواتح السور، منها يستخرج القرآن : ألم ذلك الكتاب، منها استخرجت البقرة و ألم الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم ، منها استخرجت آل عمران. وعن سعيد بن جبير مثله في معنى قوله : هنّ أمّ الكتاب ، قال : أصل الكتاب لأنّهنّ مكتوبات في جميع الكتب ، انتهى . ويدلّ ذلك على أنّهما يذهبان في معنى فواتح السور إلى أنّ المراد بها ألفاظ الحروف بعناية أنّ الكتاب الّذي نزّل عليكم هو هذه الحروف المقطّعة الّتي تتألّف منها الكلمات والجمل ، كما هو أحد المذاهب في معنى فواتح السور .

وفيه : مضافاً إلى أنّه مبنيّ على مالادليل عليه أصلاً أعني تفسير الحروف المقطّعة في فواتح السور بما عرفت أنّه لا ينطبق على نفس الآية فإنّ جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه ، وقد ذمّ الله سبحانه اتّباع المتشابه ، و عدّه من زيغ القلب مع أنّه تعالى مدح اتّباع القرآن بل عدّه من أوجب الواجبات كقوله تعالى : « واتّبعوا النور الّذي اُنزل معه » الأعراف ـ ١٥٦ وغيره من الآيات .

وثالثها : أنّ المتشابه هو ما يسمّى مجملاً والمحكم هو المبيّن .

وفيه : أنّ ما بيّن من أوصاف المحكم والمتشابه في الآية لا ينطبق على المجمل والمبيّن . بيان ذلك : أنّ إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط و يندمج بعض جهات معناه ببعض فلا ينفصل الجهة المرادة عن غيرها ، ويوجب ذلك تحيّر المخاطب أو السامع في تشخيص المراد، وقد جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتّبعوا ما هذا

شأنه من الألفاظ بل يستريحون إلى لفظ آخر مبيّن يبيّن هذا المجمل فيصير بذلك مبيّناً فيتّبع فهذا حال المجمل مع مبيّنه ، فلو كان المحكم و المتشابه هما المجمل والمبيّن بعينهما كان المتّبع هو المتشابه إذا ردّ إلى المحكم دون نفس المحكم، وكان هذا الاتّباع ممّا لا يجوّزه قريحة التكلّم و التفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء في ذلك أهل الزيغ منهم والراسخون في العلم ولم يكن اتّباع المتشابه أمراً يلحقه الذمّ ويوجب زيغ القلب .

رابعها : أنّ المتشابهات هي الآيات المنسوخة لأنّها يؤمن بها ولا يعمل بها ، والمحكمات هي الآيات الناسخة لأنّها يؤمن بها ويعمل بها . ونسب إلى ابن عبّاس و ابن مسعود وناس من الصحابة . ولذلك كان ابن عبّاس يحسب أنّه يعلم تأويل القرآن.

وفيه : أنّه على تقدير صحّته لا دليل على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة فإنّ الّذي ذكره تعالى من خواصّ اتّباع المتشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل جار في كثير من الآيات الغير المنسوخة كآيات الصفات والأفعال . على أنّ لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم والمتشابه .

وفيما نقل عن ابن عبّاس ما يدلّ على أنّ مذهبه في المحكم والمتشابه أعمّ ممّا ينطبق على الناسخ والمنسوخ ، وأنّه إنّما ذكرهما من باب المثال ففي الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق عليّ عن ابن عبّاس قال : المحكمات ناسخه و حلاله و حرامه و حدوده و فرائضه وما يؤمن به ، و المتشابهات منسوخه ومقدّمه ومؤخّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به ، انتهى.

خامسها : أنّ المحكمات ما كان دليله واضحاً لائحاً كدلائل الوحدانيّة والقدرة والحكمة ، والمتشابهات ما يحتاج في معرفته إلى تأمّل وتدبّر .

وفيه : أنّه إن كان المراد من كون الدليل واضحاً لائحاً أو محتاجاً إلى التأمّل والتدبّر كون مضمون الآية ذا دليل عقليّ قريب من البداهة أو بديهيّ وعدم كونه كذلك كان لازمه كون آيات الأحكام والفرائض ونحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقليّ اللائح الواضح، وحينئذ يكون اتّباعها مذموماً مع أنّها واجبة الاتّباع . وإن كان

المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب وعدم كونه كذلك فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة ، وكيف لا ؟ و هو كتاب متشابه مثاني ، ونور، ومبين ، ولازمه كون الجميع محكماً وارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب وهو خلف الفرض وخلاف النصّ .

سادسها : أنّ المحكم كلّ ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جليّ أو خفيّ ، والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعة ونحوه .

وفيه : أنّ الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث أنّها آية أي دالّة على معرفة من المعارف الإلهيّة ، والّذي تدلّ عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم للسبيل ، ولا ممتنع الفهم إمّا بنفسه أو بضميمة غيره ، وكيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية ولا يمكن نيله من جهة اللفظ ؟ مع أنّه وصف كتابه بأنّه هدى ، وأنّه نور ، وأنّه مبين ، وأنّه في معرض فهم الكافرين فضلاً عن المؤمنين حيث قال : « تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصّلت آياته قرآناً عربيّاً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون » حم سجدة ـ ٤ و قال تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا » النساء ـ ٨٢ . فما تعرّضت به آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم ، ولا الوقوف عليه مستحيل ، وما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب المكنون لم يتعرّض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتّى تسمّى متشابهاً .

على أنّ في هذا القول خلطاً بين معنى المتشابه وتأويل الآية كما مرّ .

سابعها : أنّ المحكمات آيات الأحكام والمتشابهات غيرها ممّا يصرف بعضها بعضاً . نسب هذا القول إلى مجاهد وغيره .

و فيه : أنّ المراد بالصرف الّذي ذكره إن كان مطلق ما يعين على تشخيص المراد باللفظ حتّى يشمل مثل التخصيص بالمخصّص ، والتقييد بالمقيّد وسائر القرائن المقاميّة كانت آيات الأحكام أيضاً كغيرها متشابهات . وإن كان خصوص ما لا إبهام في دلالته على المراد ولا كثرة في محتملاته حتّى يتعيّن المراد به بنفسه ، ويتعيّن المراد

غيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهةأن لا يحصل العلم بشيء من معارف القرآن غير الأحكام لأنّ المفروض عدم وجود آية محكمة فيها ترجع إليها المتشابهات منها، ويتبيّن بذلك معانيها.

ثامنها : أنّ المحكم من الآيات ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجهاً واحداً و المتشابه ما احتمل من التأويل أو جهاً كثيرة و نسب إلى الشافعيّ، وكأنّ المراد به أنّ المحكم ما لاظهور له إلّا في معنى واحد كالنصّ والظاهر القويّ في ظهوره والمتشابه خلافه.

وفيه : أنّه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئاً فقد بدّل لفظ المحكم بما ليس له إلّا معنى واحد، والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة. على أنّه أخذ التأويل بمعنى التفسير أى المعنى المراد باللفظ وقد عرفت أنّه خطاء. ولو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله، أو بالله و بالراسخين في العلم وجه فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم وأهل الزيغ في ذلك سواء.

تاسعها : أنّ المحكم ما اُحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع اُممهم، والمتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير في سور متعدّدة. ولازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

وفيه : أنّه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً. على أنّ الّذي ذكره تعالى من خواصّ المحكم والمتشابه وهو ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل في اتّباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه فإنّ هذه الخاصّة توجد في غير آيات القصص كما توجد فيها، وتوجد في القصّة الواحدة كقصّة جعل الخلافة في الأرض كما توجد في القصص المتكرّرة.

عاشرها : أنّ المتشابه ما يحتاج إلى بيان والمحكم خلافه. وهذا الوجه منسوب إلى الإمام أحمد.

وفيه : أنّ آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مع أنّها من المحكمات، قطعاً لما تقدّم بيانه مراراً، وكذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدّم مع عدم

احتياجها إلى بيان لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام .

الحاديعشر : أنّ المحكم مايؤمن به ويعمل به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ، و نسب إلى ابن تيميّة ، و لعلّ المراد به : أنّ الأخبار متشابهات و الإنشائات محكمات كما استظهره بعضهم وإلّا لم يكن قولاً برأسه لصحّة أنطباقه على عدّة من الأقوال المتقدّمة .

وفيه : أنّ لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات ، ولازمه أن لايمكن حصول العلم بشيىء من المعارف الإلهيّة في غيرالأحكام إذ لايتحقّق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها . ومن جهة اُخرى : الآيات المنسوخة إنشائات وليست بمحكمات قطعاً .

والظاهرأنّ مراده من الإيمان والعمل بالمحكم والإيمان من غيرعمل بالمتشابه مايدلّ عليه لفظالآية : فأمّا الّذين في‌قلوبهم زيغ فيتّبعون ماتشابه منهاه، والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا اه . إلّا أنّ الأمرين أعني الإيمان والعمل معاً في المحكم و الإيمان فقط في المتشابه لمّا كانا و ظيفتين لكلّ من آمن بالكتاب كان عليه أن يشخّص المحكم والمتشابه قبلاً حتّى يؤدّي وظيفته ، و عليهذا فلا يكفي معرفة المحكم والمتشابه بهما في تشخيص مصداقهما وهو ظاهر .

الثاني عشر : أنّ المتشابهات هي آيات الصفات خاصّة أعمّ من صفات الله سبحانه كالعليم و القدير والحكيم والخبير ، وصفات أنبيائه كقوله تعالى في عيسى بن مريم عليهما السلام : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » النساء ـ ١٧١ و ما يشبه ذلك ، نسب إلى ابن تيميّة .

وفيه : أنّه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات لا دليل على انحصارها فيها .

و الّذي يظهر من بعض كلامه المنقول على طوله : أنّه يأخذ المحكم والمتشابه بمعناهما اللغويّ وهوما اُحكمت دلالته وماتشابهت احتمالاته والمعنيان نسبيّان فربّما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامّة وعلمها آخرون بالبحث وهم العلماء ، وهذا المعنى

في آيات الصفات أظهر فإنّها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ماوراء الحسّ . فيحسبون ما أثبته الله تعالى لنفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر و الرضا والغضب و اليد و العين وغير ذلك اُموراً جسمانيّة أو معاني ليست بالحقّ ، وتقوم بذلك الفتن ، وتظهر البدع ، وتنشأ المذاهب . فهذا معنى المحكم و المتشابه . و كلاهما ممّا يمكن أن يحصل به العلم ، و الّذي لا يمكن نيله والعلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعاني الّتي تدلّ عليها أمثال آيات الصفات ، فهب أنّا علمنا معنى قوله : إنّ الله على كلّ شيىء قدير ، و إنّ الله بكلّ شيىء عليم و نحو ذلك لكنّا لا ندري حقيقة علمه وقدرته وسائر صفاته و كيفيّة أفعاله الخاصّة به ؛ فهذا هو تأويل المتشابهات الّذي لا يعلمها إلّا الله تعالى ، انتهى ملخّصاً . و سيأتي ما يتعلّق بكلامه من البحث عند ما نتكلّم في التأويل إنشاء الله .

الثالث عشر : أنّ المحكم ما للعقل إليه سبيل والمتشابه بخلافه .

وفيه : أنّه قول من غير دليل ، و الآيات القرآنيّة و إن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل و ما ليس للعقل إليه سبيل ، لكنّ ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم و المتشابه فيهذه الآية استيفاء هذا التقسيم ، وشيىء ممّا ذكر فيها من نعوت المحكم والمتشابه لا ينطبق عليه انطباقاً صحيحاً . على أنّه منقوض بآيات الأحكام فإنّها محكمة ولا سبيل للعقل إليها .

الرابع عشر : أنّ المحكم ما اُريد به ظاهره و المتشابه ما اُريد به خلاف ظاهره ، وهذا قول شائع عند المتأخّرين من أرباب البحث ، وعليه يبتني اصطلاحهم في التأويل : أنّه المعنى المخالف لظاهر الكلام ، وكأنّه أيضاً مراد من قال : إنّ المحكم ما تأويله تنزيله ، والمتشابه ما لا يدرك إلّا بالتأويل .

وفيه : أنّه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما في الآية من وصف المحكم والمتشابه فإنّ المتشابه إنّما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله ، وليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتّى يكون المتشابه متميّزاً عن المحكم بأنّ له تأويلاً ، بل المراد بالتأويل في الآية أمر يعمّ جميع الآيات القرآنيّة من محكمها و متشابهها

كما مرّ بيانه . على أنّه ليس في القرآن آية اُريد فيها ما يخالف ظاهرها ، وما يوهم ذلك من الآيات إنّما اُريد بها معان يعطيها لها آيات اُخر محكمة ، و القرآن يفسّر بعضه بعضاً . ومن المعلوم أنّ المعنى الّذي تعطيه القرائن - متّصلة أو منفصلة - للّفظ ليس بخارج عن ظهوره و بالخصوص في كلام نصّ متكلّمه على أنّ ديدنه أن يتكلّم بما يتّصل بعضه ببعض ، و يشهد بعضه على بعض ويرتفع كلّ اختلاف و تناف متراءى بالتدبّر فيه . قال تعالى « أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء - ٨٢ .

الخامس عشر : ما عن الأصمّ : أنّ المحكم ما اُجمع على تأويله والمتشابه ما اختلف فيه و كأنّ المراد بالإجماع و الاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف .

وفيه : أنّ ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابهاً و ينافيه التقسيم الّذي في الآية إذ ما من آية من آى الكتاب إلّا و فيه اختلاف ما : إمّا لفظاً أو معنى أو في كونها ذات ظهور أو غيرها ، حتّى ذهب بعضهم أنّ القرآن كلّه متشابه مستدلّاً بقوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » الزمر - ٢٣ ، غفلة عن أنّ هذا الاستدلال منه يبتني على كون ما استدلّ به آية محكمة وهو يناقض قوله . وذهب آخرون إلى أنّ ظاهر الكتاب ليس بحجّة أي أنّه لا ظاهر لها .

السادس عشر : أنّ المتشابه ما اُشكل تفسيره لمشابهته بغيره سواء كان الإشكال من جهة اللفظ أو من جهة المعنى ، ذكره الراغب .

قال في مفردات القرآن : والمتشابه من القرآن ما اُشكل تفسيره لمشابهته بغيره ، إمّا من حيث اللفظ ، أو من حيث المعنى ، فقال الفقهاء : المتشابه ما لا ينبىء ظاهره عن مراده . و حقيقة ذلك : أنّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب : محكم على الإطلاق ، ومتشابه على الإطلاق ، ومحكم من وجه متشابه من وجه .

فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب : متشابه من جهة اللفظ فقط ، و متشابه من جهة المعنى فقط ، و متشابه من جهتهما . و المتشابه من جهة اللفظ ضربان : أحدهما

يرجع إلى الألفاظ المفردة ، و ذلك إمّا من جهة غرابته نحو الأبّ و يزفّون ، و إمّا من جهة مشاركة في اللفظ كاليد و العين، والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركّب ، وذلك ثلاثة أضرب : ضرب لاختصار الكلام نحو وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وضرب لبسط الكلام نحو ليس كمثله شيىء لأنّه لو قيل ليس مثله شيىء كان أظهر للسامع ، و ضرب لنظم الكلام نحو أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجاً قيّماً تقديره الكتاب قيّماً و لم يجعل له عوجاً وقوله : و لولا رجال مؤمنون إلى قوله : لو تزيّلوا .

و المتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامة ، فإنّ تلك الصفات لا تتصوّر لنا ، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه ، أو لم يكن من جنس ما لم نحسّه .

والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً خمسة أضرب: الأوّل : من جهة الكمّيّة كالعموم و الخصوص نحو اقتلوا المشركين . و الثاني : من جهة الكيفيّة كالوجوب و الندب نحو فانكحوا ما طاب لكم . و الثالث : من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو اتّقوا الله حقّ تقاته . و الرابع : من جهة المكان أو الأمور الّتي نزلت فيها نحو وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها وقوله : إنّما النسيىء زيادة في الكفر ، فإنّ من لا يعرف عادتهم في الجاهليّة يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية . والخامس : من جهة الشروط الّتي بها يصحّ الفعل أو يفسد كشروط الصلوة والنكاح .

وهذه الجملة إذا تصوّرت علم : أنّ كلّ ماذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال المتشابه ألم و قول قتادة : المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ ، وقول الأصمّ : المحكم ما اُجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه .

ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب : ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج دابّة الأرض و كيفيّة الدابّة ونحو ذلك . وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام العلقة . وضرب متردّد بين الأمرين ، يجوز أن يختصّ

بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم ، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه‌السلام في عليّ رضي الله عنه : اللهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل ، و قوله لابن عبّاس مثل ذلك ، أنتهى كلامه وهو أعمّ الأقوال في معنى المتشابه جمع فيها بين عدّة من الأقوال المتقدّمة .

وفيه : **أولا** : أنّ تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظيّة كغرابة اللفظ وإغلاق التركيب والعموم والخصوص و نحوها لا يساعد عليه ظاهر الآية ، فإنّ الآية جعلت المحكمات مرجعاً يرجع إليه المتشابهات ، ومن المعلوم أنّ غرابة اللفظ وأمثالها لا تنحلّ عقدتها من جهة دلالة المحكمات ، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتّضح به .

وأيضاً : الآية تصف المتشابهات بأنّها من شأنها أن تتّبع لابتغاء الفتنة ، ومن المعلوم : أنّ اتّباع العامّ من غير رجوع إلى مخصّصه ، والمطلق من غير رجوع إلى مقيّده وأخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عمّا يفسّره في اللغة مخالف لطريقة أهل اللسان لا تجوّزه قريحتهم فلا يكون بالطبع موجباً لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان عليه .

وثانياً : أنّ تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامّة الناس وما لا يمكن فهمه لأحد وما يمكن فهمه لبعض دون بعض ظاهر في أنّه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه ، وقد عرفت خلافه .

هذا هو المعروف من أقوالهم في معنى المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما ، وقد عرفت ما فيها ، وعرفت أيضاً أنّ الّذي يظهر من الآية على ظهورها وسطوع نورها خلاف ذلك كلّه ، وأنّ الّذي تعطيه الآية في معنى المتشابه : أن تكون الآية مع حفظ كونها آية دالّة على معنى مريب مردّد لا من جهة اللفظ بحيث يعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العامّ والمطلق إلى المخصّص والمقيّد ونحو ذلك بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى آية اُخرى محكمة لا ريب فيه تبيّن حال المتشابهة .

ومن المعلوم أنّ معنى آية من الآيات لا يكون على هذا الوصف إلّا مع كون ما يتّبع من المعنى مألوفاً مأنوساً عند الأفهام العاميّة تسرع الأذهان الساذجة إلى تصديقه أو يكون ما يرام من تأويل الآية أقرب إلى قبول هذه الأفهام الضعيفة الإدراك

والتعقل .

وأنت إذا تتبعت البدع و الأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرف فيها الفرق الإسلامية عن الحق القويم بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سواء كان في المعارف أو في الأحكام وجدت أكثر مواردها من اتباع المتشابه ، والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه .

ففرقة تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم ، وأخرى للجبر ، وأخرى للتفويض وأخرى لعثرة الأنبياء وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات ، إلى غير ذلك . كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه .

وطائفة ذكرت : أن الأحكام الدينية إنما شرعت لتكون طريقاً إلى الوصول فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيناً لمن ركبه فإنما المطلوب هو الوصول بأي طريق اتفق وتيسر . وأخرى قالت : إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال ، ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقق الوصول فلا تكليف لكامل .

وقد كانت الأحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الإسلامية قائمة ومقامة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يشذ منها شاذ ثم لم تزل بعد ارتحاله صلى الله عليه وآله وسلم تنقص وتسقط حكماً فحكماً ، يوماً فيوماً بيد الحكومات الإسلامية ، ولم يبطل حكم أو حد إلا واعتذر المبطلون : أن الدين إنما شرع لصلاح الدنيا و إصلاح الناس ، وما أحدثوه أصلح لحال الناس اليوم ، حتى آل الأمر إلى ما يقال : إن الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا باجرائها ، والدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية ولا تهضمها بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها مدنية اليوم وأجرائها . وإلى ما يقال : إن التلبس بالأعمال الدينية لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين ، والقلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية ، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهر بأمثال الوضوء والغسل والصلوة والصوم .

إذا تأملت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تحصى كثرة ـ وتدبرت في قوله تعالى : فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الآية لم

تشكّ في صحّة ما ذكرناه ، و قضيت بأنّ هذه الفتن والمحن الّتي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلّا من طريق اتّباع المتشابه ، وابتغاء تأويل القرآن .

وهذا - والله أعلم - هوالسبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب ، وإصراره البالغ على النهي عن إتّباع المتشابه و ابتغاء الفتنة و التأويل والإلحاد في آيات الله و القول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدم به بنيته كالتشديد الواقع فى تولّي الكفّار ، ومودّة ذوي القربى ، وقرار أزواج النبيّ ، و معاملة الربا ، واتّحاد الكلمة في الدين وغير ذلك .

ولا يغسل رين الزيغ من القلوب ولا يسدّ طريق ابتغاء الفتنة الّذين منشأهما الركون إلى الدنيا و الإخلاد إلى الأرض واتّباع الهوى إلّا ذكر يوم الحساب كما قال تعالى : « ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله إنّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ص-٢٦. ولذلك ترى الراسخين في العلم المتأبّين عن تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربّهم يشيرون إلى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون : ؛ ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لاريب فيه إنّ الله لا يخلف الميعاد . ؛

٢- ما معنى كون المحكمات ام الكتاب ؟

ذكر جماعة : أنّ كون الآيات المحكمة أمّ الكتاب كونها أصلاً في الكتاب عليه تبتني قواعد الدين وأركانها فيؤمن بها ويعمل بها ، وليس الدين إلّا مجموعاً من الاعتقاد والعمل ، وأمّا الآيات المتشابهة فهي لتزلزل مرادها وتشابه مداولها لا يعمل بها بل إنّما يؤمن بها إيماناً .

وأنت بالتأمّل فيما تقدّم من الأقوال تعلم : أنّ هذا لازم بعض الأقوال المتقدّمة ، وهي الّتي ترى أنّ المتشابه إنّما صار متشابهاً لاشتماله على تأويل يتعذّر الوصول إليه وفهمه ، أو أنّ المتشابه يمكن حصول العلم به ورفع تشابهه في الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائيّة يستراح إليها في رفع الشبهات اللفظيّة .

و قال آخرون : أنّ معنى اُمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها . و كلامهم مختلف في تفسير هذا الرجوع ، فظاهر بعضهم : أنّ المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان والاتّباع العلميّ في مواردها للمحكم كالآية المنسوخة يؤمن بها و يرجع في موردها إلى العمل بالناسخة . و هذا القول لا يغاير القول الأوّل كثير مغايرة .

و ظاهر بعض آخر أنّ معناها كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات ، رافعة لتشابهها .

و الحقّ هو المعنى الثالث ، فإنّ معنى الاُمومة الّتي تدلّ عليه قوله : هنّ اُمّ الكتاب ـ الآية ـ يتضمّن عناية زائدة وأخصّ من معنى الأصل الّذي فسّرت به الاُمّ في القول الأوّل ، فإنّ في هذه اللفظة أعني لفظة الاُمّ عناية بالرجوع الّذي فيه انتشاء و اشتقاق و تبعّض ، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتتفرّع على المحكمات ، و لازمه كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات .

على أنّ المتشابه إنّما كان متشابهاً لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل ، فإنّ التأويل كما مرّ يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه ، و القرآن يفسّر بعضه بعضاً ، فللمتشابه مفسّر و ليس إلّا المحكم . مثال ذلك قوله تعالى : « إلى ربّها ناظرة » القيامة ـ ٢٣ . فإنّه آية متشابهة ، وبإرجاعها إلى قوله تعالى : « ليس كمثله شيىء » الشورى ـ ١١ و قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » الأنعام ـ ١٠٣ يتبيّن : أنّ المراد بها نظرة و رؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسّيّ ، وقد قال تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على مايرى إلى أن قال : لقد رأى من آيات ربّه الكبرى » النجم ـ ١٨ . فأثبت للقلب رؤية تخصّه ، و ليس هو الفكر فإنّ الفكر إنّما يتعلّق بالتصديق والمركّب الذهنيّ و الرؤية إنّما تتعلّق بالمفرد العينيّ ، فيتبيّن بذلك أنّه توجّه من القلب ليست بالحسّيّة المادّيّة ولا بالعقليّة الذهنيّة ، والأمر على هذه الوتيرة في سائر المتشابهات .

٢ ـ ما معنى التأويل ؟

فسّر قوم من المفسّرين التأويل بالتفسير وهو المراد من الكلام ، وإذ كان المراد من بعض الآيات معلوماً بالضرورة كان المراد بالتأويل عليهذا من قوله تعالى : وابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلّا الله الآية هو المعنى المراد بالآية المتشابهة ، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة على هذا القول لغير الله سبحانه أولغيره وغير الراسخين في العلم .

و قالت طائفة اُخرى : أنّ المراد بالتأويل : هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ . و قد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع .

و كيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخّرين كما أنّ المعنى الأوّل هو الّذي كان شائعاً بين قدماء المفسّرين ، سواء فيه من كان يقول : إنّ التأويل لا يعلمه إلّا الله ، ومن كان يقول : إنّ الراسخين في العلم أيضاً يعلمونه كما نقل عن ابن عبّاس : أنّه كان يقول : أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله .

و ذهب طائفة اُخرى : إلى أنّ التأويل معنى من معاني الآية لا يعلمه إلّا الله تعالى ، أو لايعلمه إلّا الله والراسخون في العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ . فيرجع الأمر إلى أنّ للآية المتشابهة معاني متعدّدة بعضها تحت بعض ، منها ما هوتحت اللفظ يناله جميع الأفهام ، ومنهاماهوأبعد منه لاينا له إلّا الله سبحانه أو هوتعالى والراسخون في العلم .

و قد اختلفت أنظارهم في كيفيّة ارتباط هذه المعاني باللفظ فإنّ من المتيقّن أنّها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد و إلّا لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وهوغير جائز على مابيّن في محلّه ، فهي لامحالة معان مترتّبة في الطول : فقيل : إنّها لوازم معنى اللفظ إلّا أنّها لوازم مترتّبة بحيث يكون للفظ معنى مطابقيّ وله لازم و للازمه لازم وهكذا . و قيل : إنّها معان مترتّبة بعضها على بعض ترتّب الباطن على ظاهره فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه كما أنّك إذا قلت : اسقني فلا تطلب بذلك إلّا السقي وهو

بعينه طلب للإرواء ، وطلب لرفع الحاجة الوجوديّة ، وطلب للكمال الوجوديّ وليس هناك أربعة أوامر ومطالب ، بل الطلب الواحد المتعلّق بالسقى متعلّق بعينه بهذه الاُمور الّتي بعضها في باطن بعض والسقى مرتبط بها ومعتمد عليها .

وههنا قول رابع : وهو أنّ التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ بل هو الأمر العينيّ الّذي يعتمد عليه الكلام ؛ فإن كان الكلام حكماً إنشائيّاً كالأمر و النهى فتأويله المصلحة الّتي توجب إنشاء الحكم و جعله و تشريعه ، فتأويل قوله : أقيموا الصلوة مثلاً هو الحالة النورانيّة الخارجيّة الّتي تقوم بنفس المصلّي في الخارج فتنهاه عن الفحشاء و المنكر . و إن كان الكلام خبريّاً فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والاُمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي ، و إن كان إخباراً عن الحوادث والاُمور الحاليّة و المستقبلة فهو على قسمين : فإمّا أن يكون المخبر به من الاُمور الّتي تناله الحواسّ أو تدركه العقول كان أيضاً تأويله ما هو في الخارج من القضيّة الواقعة كقوله تعالى : « و فيكم سمّاعون لهم » التوبة ـ ٤٨ و قوله تعالى : « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين » الروم ـ ٣ . و إن كان من الاُمور المستقبلة الغيبيّة الّتي لا تناله حواسّنا الدنيويّة و لا يدرك حقيقتها عقولنا كالاُمور المربوطة بيوم القيامة وقت الساعة وحشر الأموات و الجمع و السؤال والحساب و تطائر الكتب ، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجيّة .

و الفرق بين هذا القسم أعني الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى و أفعاله و ما يلحق به من أحوال يوم القيامة ونحوها وبين الأقسام الاُخر أنّ الأقسام الاُخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم ، فإنّه لايعلم حقيقة تأويله إلّا الله تعالى . نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم ، وأمّا حقيقة الأمر الّذي هو حقّ التأويل فهو ممّا استأثره الله سبحانه بعلمه .

فهذا هو الّذي يتحصّل من مذاهبهم في معنى التأويل ، وهي أربعة .

وهيهنا أقوال أخر ذكروها هي في الحقيقة من شعب القول الأوّل وإن تحاشى القائلون بها عن قبوله

فمن جملتها أنّ التفسير أعمّ من التأويل ، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها و أكثر استعمال التأويل في المعاني و الجمل ، و أكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهيّة ؛ ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها .

و من جملتها : أنّ التفسير بيان معنى اللفظ الّذي لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطاً .

و من جملتها : أنّ التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ و التأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني الغير المقطوع بها ، وهو قريب من سابقه .

ومن جملتها : أنّ التفسير بيان دليل المراد والتأويل بيان حقيقة المراد. مثاله : قوله تعالى : إنّ ربّك لبالمرصاد فتفسيره : أنّ المرصاد مفعال من قولهم : رصد يرصد إذا راقب . وتأويله التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه .

ومن جملتها : أنّ التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ و التأويل بيان المعنى المشكل .

ومن جملتها : أنّ التفسير يتعلّق بالرواية والتأويل يتعلّق بالدراية .

و من جملتها : أنّ التفسير يتعلّق بالاتّباع والسماع والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنظر . فهذه سبعة أقوال هي في الحقيقة من شعب القول الأوّل الّذي نقلناه، يرد عليها ما يرد عليه. و كيف كان فلا يصحّ الركون إلى شيىء من هذه الأقوال الأربعة و ما ينشعب منها .

أمّا إجمالاً : فلأنّك قد عرفت : أنّ المراد بتأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدلّ عليه الآية سواء كان مخالفاً لظاهرها أو موافقاً ، بل هو من قبيل الأمور الخارجيّة ، ولا كلّ أمر خارجيّ حتّى يكون المصداق الخارجيّ للخبر تأويلاً له ، بل أمر خارجيّ مخصوص نسبته إلى الكلام نسبة الممثّل إلى المثل (بفتحتين) والباطن إلى الظاهر .

و أمّا تفصيلاً فيرد على القول الأوّل : أنّ أقلّ ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنيّة لاينال تأويلها أي تفسيرها أي المراد من مداليلها اللفظيّة عامّة الأفهام ، وليس في القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنّه إنّما اُنزل قرآناً لينالها الأفهام . و لا مناص لصاحب هذا القول إلّا أن يختار أنّ الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السور من الحروف المقطّعة حيث لاينال معانيها عامّة الأفهام ، و يرد عليه : أنّه لادليل عليه، ومجرّد كون التأويل مشتملاً على معنى الرجوع و كون التفسير أيضاً غير خال عن معنى الرجوع لايوجب كون التأويل هو التفسير كما أنّ الاُمّ مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم ، والرئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له .

على أنّ ابتغاء الفتنة عدّ في الآية خاصّة مستقلّة للتشابه وهو يوجد في غير فواتح السور فإنّ أكثر الفتن المحدثة في الإسلام إنّما حدثت باتّباع علل الأحكام و آيات الصفات وغيرها .

وأمّا القول الثاني فيرد عليه : أنّ لازمه وجود آيات في القرآن اُريد بها معان يخالفها ظاهرها الّذي يوجب الفتنة في الدين بتنافيه المحكمات ، و مرجعه إلى أنّ في القرآن اختلافاً بين الآيات لايرتفع إلّا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لايفهمه عامّة الأفهام ، وهذا يبطل الاحتجاج الّذي في قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء ـ ٨٢ . إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال : إنّه اُريد بإحديهما أو بهما معاً غير ما يدلّ عليه الظاهر بل معنى تأويليّ باصطلاحهم لايعلمه إلّا الله سبحانه مثلاً لم تنجح حجّة الآية . فإنّ انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم في كلّ مجموع من الكلام و لو كان لغير الله أمر ممكن،ولادلالة فيه على كونه غير كلام البشر ، إذ من الواضح أنّ كلّ كلام حتّى القطعيّ الكذب و اللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق و الحقّ بالتأويل و الصرف عن ظاهره ، فلا يدلّ ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال ، وتناقض الآراء ، و السهو والنسيان و الخطاء و التكامل بمرور الزمان كما هو المعنيّ بالاحتجاج في الآية ، فالآية بلسان احتجاجها صريح في

أنّ القرآن معرض لعامّة الأفهام ، ومسرح للبحث والتأمّل والتدبّر ، وليس فيه آية أُريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربيّ ، ولا أنّ فيه اُحجيّة وتعمية .

و أمّا القول الثالث فيرد عليه : أنّ اشتمال الآيات القرآنيّة على معان مترتّبة بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض ممّا لا ينكره إلّا من حرم نعمة التدبّر ، إلّا أنّها جميعاً - و خاصّة لو قلنا أنّها لوازم المعنى - مداليل لفظيّة مختلفة من حيث الانفهام وذكاء السامع المتدبّر وبلادته ، وهذا لايلائم قوله تعالى في وصف التأويل : وما يعلم تأويله إلّا الله اه ، فإنّ المعارف العالية و المسائل الدقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى وطهارة النفس بل من حيث الحدّة و عدمها ، وإن كانت التقوى وطهارة النفس معينين في فهم المعارف الطاهرة الإلهيّة لكنّ ذلك ليس على نحو الدوران والعلّيّة كماهو ظاهر قوله : وما يعلم تأويله إلّا الله اه .

و أمّا القول الرابع فيرد عليه : أنّه وإن أصاب في بعض كلامه لكنّه أخطأ في بعضه الآخر فإنّه وإن أصاب في القول بأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن ، و أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظيّ بل هو أمر خارجيّ يبتنى عليه الكلام لكنّه أخطأ في عدّ كلّ أمرخارجيّ مرتبط بمضمون الكلام حتّى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة تأويلاً للكلام ، وفي حصر المتشابه الّذي لايعلم تأويله في آيات الصفات و آيات القيامة .

توضيحه : أنّ المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى : و ابتغاء تأويله إلخ إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب فلايستقيم قوله : ولا يعلم تأويله إلّا الله إلخ فإنّ كثيراً من تأويل القرآن و هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً و آيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى و غير الراسخين في العلم من الناس حتّى الزائغين قلباً على قوله فإنّ الحوادث الّتي تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس منغيرأن يحرمعنه بعضهم ، وكذا الحقائق الخلقيّة والمصالح الّتي يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأُمور المشرّعة .

و إن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر في قوله : وما

يعلم تأويله إلّا الله إلخ ، وأفاد أنّ غيره تعالى وغير الراسخين في العلم مثلاً لاينبغي لهم ابتغاء تأويل‌المتشابه ، وهو يؤدّي إلى الفتنة وإضلال الناس لكن لا وجه لحصر المتشابه الّذي لايعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة فإنّ الفتنة والضلال كما يوجد في تأويلها يوجد في تأويل غيرها من آيات الأحكام و القصص و غيرهما كأن يقول القائل (و قد قيل) أنّ المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنسانيّ بإصلاح شأنها بماينطبق على الصلاح فلو فرض أنّ صلاح المجتمع في غيرالحكم المشرّع ، أو أنّه لاينطبق على صلاح الوقت وجب اتّباعه وإلغاء الحكم الدينيّ المشرّع . و كأن يقول القائل (وقد قيل) أنّ المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن اُمورعاديّة ، وإنّما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامّة لانجذاب نفوسهم و خضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين‌الطبيعة . ويوجد في المذاهب المنشعبة المحدثة في الإسلام شيىء كثير من هذه الأقاويل ، و جميعها من التأويل في القرآن ابتغاءاً للفتنة بلا شكّ فلا وجه لقصر المتشابه على آيات الصفات و آيات القيامة .

إذا عرفت مامرّ علمت : أنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة الّتي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حكم أو موعظة أو حكمة ، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنيّة: محكمها ومتشابهها ، وأنّه ليس من قبيل‌المفاهيم المدلول‌عليها بالألفاظ بل هي من الاُمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع كما قال تعالى : « والكتاب المبين إنّا جعلناه قرآنا عربيّاً لعلّكم تعقلون وإنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف ـ ٤؛ وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى.

على أنّك قد عرفت فيما مرّ من البيان : أنّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد الّتي استعملها ـ وهي ستّة عشر مورداً على ما عدّت ـ إلّا في المعنى الّذي ذكرناه .

٤ ـ هل يعلم تأويل القرآن غير الله سبحانه ؟

هذه المسئلة أيضاً من موارد الخلاف الشديد بين المفسّرين ، ومنشأه الخلاف الواقع بينهم في تفسير قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربنّا الآية ، وأنّ الواو هل هو للعطف أو للاستيناف فذهب بعض القدماء والشافعيّة ومعظم المفسّرين من الشيعة إلى أنّ الواو للعطف و أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه من القرآن ، وذهب معظم القدماء والحنفيّة من أهل السنّة إلى أنّه للاستيناف و أنّه لا يعلم تأويل المتشابه إلّا الله وهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه . وقد استدلّت الطائفة الأولى على مذهبها بوجوه كثيرة ، وببعض الروايات . والطائفة الثانية بوجوه اُخر و عدّة من الروايات الواردة في أنّ تأويل المتشابهات ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه وتمادت كلّ طائفة في مناقضة صاحبتها والمعارضة مع حججها .

و الّذي ينبغي أن يتنبّه به الباحث في المقام أنّ المسئلة لم تخل عن الخلط والاشتباه من أوّل مادارت بينهم ووقعت مورداً للبحث والتنقير ، فاختلط رجوع المتشابه إلى المحكم . وبعبارة اُخرى المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآية كما ينبىء به ماعنونّا به المسئلة وقرّرنا عليه الخلاف وقول كلّ من الطرفين آنفا .

ولذلك تركنا التعرّض لنقل حجج الطرفين لعدم الجدوى في إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط . وأمّا الروايات فإنّها مخالفة لظاهر الكتاب فإنّ الروايات المثبتة ، أعني الدالّة على أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإنّها أخذت التأويل مراداً للمعنى المراد من لفظ المتشابه ولا تأويل في القرآن بهذا المعنى . كما روي من طرق أهل السنّة : أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم دعا لابن عبّاس فقال : اللهمّ فقّهه في الدين و علّمه التأويل ، وما روي من قول ابن عبّاس : أنا من الراسخين في العلم وأنا أعلم تأويله ومن قوله : إنّ المحكمات هي الآيات الناسخة والمتشابهات هي المنسوخة فإنّ لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآية المحكمة تأويلاً للآية المتشابهة و هو الّذي أشرنا إليه أنّ التأويل بهذا المعنى ليس مورداً لنظر الآية .

و أمّا الروايات النافية أعني الدالّة على أنّ غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روي : أنّ ابن عباس كان يقرء : وما يعلم تأويله إلّا الله ويقول الراسخون في العلم آمنّا به وكذلك كان يقرء اُبيّ بن كعب . وما روي أنّ ابن مسعود كان يقرء : وإن تأويله إلّا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به فهذه لا تصلح لإثبات شيىء : أمّا أوّلاً : فلأنّ هذه القراءات لا حجّيّة فيها . وأمّا ثانياً : فلأنّ غاية دلالتها أنّ الآية لا تدلّ على علم الراسخين في العلم بالتأويل و عدم دلالة الآية عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدّعى فمن الممكن أن يدلّ عليه دليل آخر .

ومثل ما في الدرّ المنثور عن الطبرانيّ عن أبي مالك الأشعريّ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا أخاف على اُمّتي إلّا ثلاث خصال : أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذّكّر إلّا اُولوا الألباب، وأن يكثر علمهم فيضيعونه ولا يبالون به . وهذا الحديث على تقدير دلالته على النفي لا يدلّ إلّا على نفيه عن مطلق المؤمن لا عن خصوص الراسخين في العلم ، ولا ينفع المستدلّ إلّا الثاني .

و مثل الروايات الدالّة على وجوب اتّباع المحكم والإيمان بالمتشابه . وعدم دلالتها على النفي ممّا لا يرتاب فيه .

ومثل ما في تفسير الآلوسيّ عن ابن جرير عن ابن عبّاس مرفوعاً : أنزل القرآن على أربعة أحرف : حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تفسّره العلماء ، ومتشابه لا يعلمه إلّا الله ، ومن ادّعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب . والحديث مع كونه مرفوعاً ومعارضاً بما نقل عنه من دعوة الرسول له و ادّعائه العلم به لنفسه مخالف لظاهر القرآن: أنّ التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مرّ .

والّذي ينبغي أن يقال : أنّ القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى ، وأمّا هذه الآية فلا دلالة لها على ذلك .

أمّا الجهة الثانية فلما مرّ في البيان السابق : أنّ الآية بقرينة صدرها وذيلها وما تتلوها من الآيات إنّما هي في مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم والمتشابه ، و تفرّق الناس في الأخذ بها فهم بين مائل إلى اتّباع المتشابه لزيغ في قلبه و ثابت على اتّباع المحكم و الايمان بالمتشابه لرسوخ في علمه ، فإنّما القصد الأوّل في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين وطريقتهم وذمّهم ، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأوّل ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل مع ذلك إلّا وجوه غير تامّة تقدّمت الإشارة إليها ، فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى : وما يعلم تأويله إلّا الله من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك . فالّذي تدلّ عليه الآية هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى واختصاصه به .

لكنّه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدلّ على علم غيره تعالى به بإذنه كما في نظائره مثل العلم بالغيب . قال تعالى : « قل لا يعلم من في السموات و الأرض الغيب إلّا الله » النمل ـ ٦٥ و قال تعالى : « إنّما الغيب لله » يونس ـ ٢٠ وقال تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو » الأنعام ـ ٥٩ . فدلّ جميع ذلك على الحصر ثمّ قال تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول » الجنّ ـ ٢٧ . فأثبت ذلك لبعض من هو غيره وهو من ارتضى من رسول ، ولذلك نظائر في القرآن .

وأمّا الجهة الاُولى ـ وهي أنّ القرآن يدلّ على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى في الجملة ـ فبيانه : أنّ الآيات كما عرفت تدلّ على أنّ تأويل الآية أمر خارجيّ نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثّل إلى المثل ، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بما لها من الدلالة لكنّه محكيّ لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ . نظير قولك : في الصيف ضيّعت اللبن لمن أراد أمراً قد فوّت أسبابه من قبل ، فإنّ المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل وهو تضييع المرئة اللبن في الصيف لا ينطبق شيء منه على المورد ، وهو مع ذلك ممثّل لحال المخاطب حافظ له يصوّره في الذهن بصورة مضمّنة في الصورة الّتي يعطيها الكلام بمدلوله .

كذلك أمر التأويل فالحقيقة الخارجيّة الّتي يوجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهيّة أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنيّة وإن لم تكن أمراً يدلّ عليه بالمطابقة نفس الأمر والنهى أو البيان أو الواقعة الكذائيّة إلّا أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة لمّا كان كلّ منها ينتشي منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة كما أنّ قول السيّد لخادمه ‹ اسقني ينتشي عن اقتضاء الطبيعة الإنسانيّة لكمالها ، فإنّ هذه الحقيقة الخارجيّة هي الّتي يقتضي حفظ الوجود والبقاء ، وهو يقتضي بدل ما يتحلّل من البدن ، وهو يقتضي الغذاء اللازم ، وهو يقتضي الريّ ، وهو يقتضي الأمر بالسقى مثلاً ؛ فتأويل قوله : اسقني هو ما عليه الطبيعة الخارجيّة الإنسانيّة من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه ، ولو تبدّلت هذه الحقيقة الخارجيّة إلى شيىء آخر يباين الأوّل مثلاً لتبدّل الحكم الّذي هو الأمر بالسقى إلى حكم آخر وكذا الفعل الّذي يعرف فيفعل أو ينكر فيجتنب في واحد من المجتمعات الإنسانيّة على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم إنّما يرتضع من ثدى الحسن والقبح الّذي عندهم وهو يستند إلى مجموعة متّحدة متّفقة من علل زمانيّة ومكانيّة وسوابق عادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممّن سبقه ، وتكرّر المشاهدة ممّن شاهده من أهل منطقته ؛ فهذه العلّة المؤتلفة الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه من غير أن تكون عين فعله أو تركه لكنّها محكيّة مضمّنة محفوظة بالفعل أو الترك ؛ ولو فرض تبدّل المحيط الاجتماعيّ لتبدّل ما أتى به من الفعل أو الترك .

فالأمر الّذي له التأويل سواء كان حكماً أو قصّة أو حادثة يتغيّر بتغيّر التأويل لا محالة ، ولذلك ترى أنّه تعالى في قوله : فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلّا الله الآية لمّا ذكر اتّباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاءاً للفتنة ذكر أنّهم بذلك يبتغون تأويله الّذي ليس بتأويل له وليس إلّا لأنّ التأويل الّذي يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقيّ لكان اتّباعهم للمتشابه اتّباعاً حقّاً غير مذموم وتبدّل الأمر الّذي يدلّ عليه المحكم وهو المراد من المتشابه إلى المعنى الغير المراد الّذي فهموه من المتشابه واتّبعوه .

فقد تبيّن : أنّ تأويل القرآن حقائق خارجيّة تستند إليه آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنته بحيث لوفرض تغيّرشيىء من تلك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين.

و إذا أجدت التدبّر وجدت أنّ هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى : « والكتاب المبين إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً لعلّكم تعقلون و إنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف - ٤ فإنّه يدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطّع و التفصّل لكنّه تعالى عنايةً بعباده جعله كتاباً مقرّراً وألبسه لباس العربيّة لعلّهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله ومعرفته مادام في اُمّ الكتاب ، واُمّ الكتاب هذا هو المدلول عليه بقوله : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده اُمّ الكتاب » الرعد -٣٩ و بقوله : « بل هوقرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج -٢٢.

و يدلّ على إجمال مضمون الآية أيضاً قوله تعالى : « كتاب اُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » هود - ١ . فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل ، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً و آية آية وتنزيله على النبيّ صلى الله عليه وآله .

ويدلّ على هذه المرتبة الثانية التي تستند إلى الاُولى قوله تعالى : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزّلناه تنزيلاً » أسرى - ١٠٦ . فقد كان القرآن غير مفروق الآيات ثمّ فرق ونزّل تنزيلاً واُوحي نجوماً .

و ليس المراد بذلك أنّه كان مجموع الآيات مرتّب السور على الحال الّذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلّفاً مجموعاً بين الدفّتين مثلاً ثمّ فرّق واُنزل على النبيّ نجوماً ليقرأه على الناس على مكث كما يفرّقه المعلّم المقري منّا قطعات ثمّ يعلّمه ويقريه متعلّمه كلّ يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه .

وذلك أنّ بين إنزال القرآن نجوماً على النبيّ و بين إلقائه قطعة قطعة على المتعلّم فرقاً بيّناً وهو دخالة أسباب النزول في نزول الآية على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولا شيىء من ذلك ولا مايشبهه في تعلّم المتعلّم ، فالقطعات المختلفة الملقاة إلى المتعلّم في أزمنة مختلفة يمكن

أن يجمع وينضمّ بعضها إلى بعض في زمان واحد، ولا يمكن أن يجمع أمثال قوله تعالى: « فاعف عنهم واصفح » المائدة ـ ١٤ وقوله تعالى: « قاتلوا الّذين يلونكم من الكفّار » التوبة ـ ١٢٤ و قوله تعالى: « قد سمع الله قول الّتي تجادلك في زوجها » المجادلة ـ ١ وقوله تعالى: « خذ من أموالهم صدقة » التوبة ـ ١٠٣ و نحو ذلك فيلغى سبب النزول وزمانها ثمّ يفرض نزولها في أوّل البعثة أو في آخر زمان حيوة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ فالمراد بالقرآن في قوله: وقرآناً فرقناه غير القرآن بمعنى الآيات المؤلّفة.

وبالجملة فالمحصّل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرأه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثّل من المثال ـ وهو الّذي يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم ـ وهو الّذي تعتمد وتتّكي عليه معارف القرآن المنزّل ومضامينه وليس من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها، وهذا بعينه هو التأويل المذكور في الآيات المشتملة عليه لانطباق أوصافه ونعوته عليه. وبذلك يظهر حقيقة معنى التأويل، ويظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسّه الأفهام العاديّة والنفوس الغير المطهّرة.

ثمّ إنّه تعالى قال: « إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون » الواقعة ـ ٧٩. ولا شبهة في ظهور الآيات أنّ المطهّرين من عباد الله هم يمسّون القرآن الكريم الّذي في الكتاب المكنون والمحفوظ عن التغيّر، ومن التغيّر تصرّف الأذهان بالورود عليه والصدور منه وليس هذا المسّ إلّا نيل الفهم والعلم، ومن المعلوم أيضاً: أنّ الكتاب المكنون هذا هو أمّ الكتاب المدلول عليه بقوله: يمحو الله مايشاء و يثبت وعنده أمّ الكتاب، وهو المذكور في قوله: وإنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم.

وهؤلاء قوم نزلت الطهارة في قلوبهم، وليس ينزلها إلّا الله سبحانه، فإنّه تعالى لم يذكرها إلّا كذلك أي منسوبة إلى نفسه كقوله تعالى: « إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً » الأحزاب ـ ٣٣ و قوله تعالى: « ولكن يريد ليطهّركم » المائدة ـ ٧. وما في القرآن شيء من الطهارة المعنويّة إلّا منسوبة إلى الله أو بإذنه، وليست الطهارة إلّا زوال الرجس من القلب، وليس القلب من الإنسان

إلّا ما يدرك به ويريد به ، فطهارة القلب طهارة نفس الإنسان في اعتقادها وإرادتها وزوال الرجس عن هاتين الجهتين ، ويرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقّة من غير ميلان إلى الشكّ ونوسان بين الحقّ والباطل ، وثباته على لوازم ما علمه من الحقّ من غير تمائل إلى اتّباع الهوى ونقض ميثاق العلم ، وهو هذا الرسوخ في العلم فإنّ الله سبحانه ماوصف الراسخين في العلم إلّا بأنّهم مهديّون ثابتون على ما علموا غير زائغة قلوبهم إلى ابتغاء الفتنة ، فقد ظهر أنّ هؤلاء المطهّرين راسخون في العلم ، هذا .

ولكن ينبغي أن لا تشتبه النتيجة الّتي ينتجها هذا البيان ، فإنّ المقدار الثابت بذلك أنّ المطهّرين يعلمون التأويل ، ولازم تطهيرهم أن يكونوا راسخين في علومهم ، لما أنّ تطهير قلوبهم منسوب إلى الله وهو تعالى سبب غير مغلوب ، لا أنّ الراسخين في العلم يعلمونه بما أنّهم راسخون في العلم أي إنّ الرسوخ في العلم سبب للعلم بالتأويل ، فإنّ الآية لا تثبت ذلك ، بل ربّما لاح من سياقها جهلهم بالتأويل حيث قال تعالى : يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا الآية ، وقد وصف الله تعالى رجالاً من أهل الكتاب برسوخ العلم ومدحهم بذلك ، وشكرهم على الإيمان والعمل الصالح في قوله : «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك الآية » النساء - ١٦١ . ولم يثبت مع ذلك كونهم عالمين بتأويل الكتاب .

وكذلك إنّ الآية أعني قوله تعالى: لا يمسّه إلّا المطهّرون لم تثبت للمطهّرين إلّا مسّ الكتاب في الجملة ، وأمّا أنّهم يعلمون كلّ التأويل ولا يجهلون شيئاً منه ولا في وقت فهي ساكتة عن ذلك ، ولو ثبت لثبت بدليل منفصل .

٥- ما هو السبب في اشتمال الكتاب على المتشابه ؟

ومن الاعتراضات الّتي أُوردت على القرآن الكريم الاعتراض باشتماله على المتشابهات وهو أنّكم تدّعون أنّ تكاليف الخلق إلى يوم القيامة فيه ، وأنّه قول فصل يميّز بين الحقّ والباطل ، ثمّ إنّا نراه يتمسّك به كلّ صاحب مذهب من المذاهب المختلفة بين المسلمين لإثبات مذهبه ، وليس ذلك إلّا لوقوع التشابه في آياته ؛ أفليس

أنّه لوجعله جليّاً نقيّاً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى الغرض المطلوب ، وأقطع لمادّة الخلاف والزيغ ؟

و أجيب عنه بوجوه من الجواب بعضها ظاهر السخافة كالجواب بأنّ وجود المتشابهات يوجب صعوبة تحصيل الحقّ و مشقّة البحث و ذلك موجب لمزيد الأجر و الثواب ؛ وكالجواب بأنّه لو لم يشتمل إلّا على صريح القول في مذهب لنفّر ذلك سائر أرباب المذاهب فلم ينظروا فيه ، لكنّه لوجود التشابه فيه أطمعهم في النظر فيه وكان في ذلك رجاء أن يظفروا بالحقّ فيؤمنوا به ؛ وكالجواب بأنّ اشتماله على المتشابه أوجب الاستعانة بدلالة العقل ، وفي ذلك خروج عن ظلمة التقليد ودخول في ضوء النظروالاجتهاد ؛ وكالجواب بأنّ اشتماله على المتشابه أوجب البحث عن طرق التأويلات المختلفة ، وفي ذلك فائدة التضلّع بالفنون المختلفة كعلم اللغة والصرف والنحو واُصول الفقه ؛

فهذه أجوبة سخيفة ظاهرة السخافة بأدنى نظر؛ والّذي يستحقّ الإيراد والبحث من الأجوبة وجوه ثلثة :

الاول : أنّ اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتمحيص القلوب في التصديق به ، فإنّه لوكان كلّ ماورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد لماكان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله .

و فيه : أنّ الخضوع وهو نوع انفعال و تأثّر من الضعيف في مقابل القويّ ، و الإنسان إنّما يخضع لما يدرك عظمته أو لما لا يدركه لعظمته و بهوره الإدراك كقدرة الله الغير المتناهية و عظمته الغير المتناهية و سائر صفاته الّتي إذا واجهها العقل رجع قهقرى لعجزه عن الإحاطة بها ، وأمّا الاُمور الّتي لا ينالها العقل لكنّه يغترّ ويغادر باعتقاد أنّه يدركها فما معنى خضوعه لها ؟ كالآيات المتشابهة الّتي يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنّه يعقلها وهو لا يعقل .

الثاني : أنّ اشتماله على المتشابه إنّما هو لبعث العقل على البحث والتنقير ، لئلّا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات الّتي لا يعمل فيها عامل الفكر ، فإنّ العقل أعزّ

القوى الإنسانيّة الّتي يجب تربيتها بتربية الإنسان.

وفيه: أنّ الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقيّة والأنفسيّة إجمالاً في موارد من كلامه، وتفصيلاً في موارد اُخرى كخلق السموات و الأرض والجبال والشجر و الدوابّ والإنسان واختلاف ألسنته و ألوانه، وندب على التعقّل والتفكّر والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين، وحرّض العقل والفكر، ومدح العلم بأبلغ المدح وفي ذلك غنى عن البحث في اُمور ليس إلّا مزالق للأقدام ومصارع للأفهام.

الثالث: أنّ الأنبياء بعثوا إلى الناس وفيهم العامّة والخاصّة، والذكيّ والبليد والعالم والجاهل؛ وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء، فالحريّ في أمثال هذه المعاني أن تُلقى بحيث يفهمه الخاصّة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامّة فيها بالتسليم وتفويض الأمر إلى الله تعالى.

و فيه: أنّ الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات الّتي تبيّن المتشابهات بالرجوع إليها، ولازم ذلك أن لا تتضمّن المتشابهات أزيد ممّا يكشف عنها المحكمات، وعند ذلك يبقى السؤال (وهو أنّه ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب ولا حاجة إليها مع وجود المحكمات؟) على حاله، و منشأ الاشتباه أنّ المجيب أخذ المعاني نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامّة والخاصّة وهي مداليل المحكمات، ومعان سنخها بحيث لا يتلقّيها إلّا الخاصّة من المعارف العالية والحكم الدقيقة، فصار بذلك المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، وقد مرّ أنّ ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالّة على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً وغير ذلك.

والّذي ينبغي أن يقال: أنّ وجود المتشابه في القرآن ضروريّ ناش عن وجود التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضاً بالمعنى الّذي أوضحناه للتأويل فيما مرّ.

ويتّضح ذلك بعض الاتّضاح بإجادة التدبّر في جهات البيان القرآنيّ والتعليم الإلهيّ والاُمور الّتي بنيت عليها معارفه والغرض الأقصى من ذلك وهي اُمور:

منها : أنّ الله سبحانه ذكر أنّ لكتابه تأويلاً هو الّذي تدور مداره المعارف القرآنيّة والأحكام و القوانين وسائر ما يتضمّنه التعليم الإلهيّ ، و أنّ هذا التأويل الّذي تستقبله وتتوجّه إليه جميع هذه البيانات أمر يقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول إلّا نفوس طهّرهم الله و أزال عنهم الرجس ، فإنّ لهم خاصّة أن يمسّوه . و هذا غاية ما يريده تعالى من الإنسان المجيب لدعوته في ناحية العلم أن يهتدي إلى علم كتابه الّذي هو تبيان كلّ شيء ، ومفتاحه التطهير الإلهيّ . وقد قال تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج و لكن يريد ليطهّركم » المائدة ـ ٧ . فجعل الغاية لتشريع الدين هي التطهير الإلهيّ .

وهذا الكمال الإنسانيّ كسائر الكمالات المندوب إليها لا يظفر بكمالها إلّا أفراد خاصّة ، وإن كانت الدعوة متعلّقة بالجميع متوجّهة إلى الكلّ ، فتربية الناس بالتربية الدينيّة إنّما تثمر كمال التطهير في أفراد خاصّة وبعض التطهير في آخرين ، ويختلف ذلك باختلاف درجات الناس ، كما أنّ الإسلام يدعو إلى حقّ التقوى في العمل . قال تعالى : « واتّقوا الله حقّ تقاته » آل عمران ـ ١٠٢ ولكن لا يحصل كماله إلّا في أفراد وفيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل ، كلّ ذلك لاختلاف الناس في طبائعهم وأفهامهم ، وهكذا جميع الكمالات الاجتماعيّة من حيث التربية والدعوة ، يدعو داعي الاجتماع إلى الدرجة القصوى من كلّ كمال كالعلم والصنعة والثروة والراحة وغيرها لكن لا ينالها إلا البعض ، ومن دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات .

وبالحقيقة أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلّف دون كلّ فرد منه .

ومنها : أنّ القرآن قطع بأنّ الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغاية الشريفة تعريف نفس الإنسان لنفسه بتربيته في ناحيتي العلم والعمل : أمّا في ناحية العلم فبتعليمه الحقائق المربوطة به من المبدء والمعاد وما بينهما من حقائق العالم حتّى يعرف نفسه بما ترتبط به من الواقعيّات معرفة حقيقيّة . وأمّا في ناحية العمل فبتحميل قوانين اجتماعيّة عليه بحيث تصلح شأن حيوته الاجتماعيّة ، ولا تشغله عن التخلّص إلى عالم العلم والعرفان ، ثمّ بتحميل تكاليف عباديّة يوجب العمل بها والمزاولة عليها توجّه

نفسه ، وخلوص قلبه إلى المبدء والمعاد ، وإشرافه على عالم المعنى والطهارة ، والتجنّب عن قذارة المادّيّات وثقلها .

وأنت إذا أحسنت التدبّر في قوله تعالى : «إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه » الفاطر - ١٠ وضممته إلى ماسمعت إجماله في قوله تعالى: ولكن يريد ليطهّركم الآية ، وإلى قوله تعالى : « عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » المائدة - ١٠٨ و قوله تعالى : « يرفع الله الّذين آمنوا منكم والّذين اُوتوا العلم درجات » المجادلة - ١١ و ما يشابهه من الآيات اتّضح لك الغرض الإلهيّ في تشريع الدين وهداية الإنسان إليه ، والسبيل الّذي سلكه لذلك فافهم .

ويتفرّع على هذا البيان نتيجة مهمّة : هي أنّ القوانين الاجتماعيّة في الإسلام مقدّمة للتكاليف العباديّة مقصودة لأجلها ، والتكاليف العباديّة مقدّمة للمعرفة بالله وبآياته ؛ فأدنى الإخلال أو التحريف أو التغيير في الأحكام الاجتماعيّة من الإسلام يوجب فساد العبوديّة وفساد العبوديّة يؤدّي إلى اختلال أمر المعرفة .

وهذه النتيجة - على أنّها واضحة التفرّع على البيان - تؤيّده التجربة أيضاً : فإنّك إذا تأمّلت جريان الأمر في طروق الفساد في شئون الدين الإسلاميّ بين هذه الاُمّة ، و أمعنت النظر فيه : من أين شرع وفي أين ختم وجدت أنّ الفتنة ابتدئت من الاجتماعيّات ثمّ توسّطت في العباديّات ثمّ انتهت إلى رفض المعارف . وقد ذكرناك فيما مرّ : أنّ الفتنة شرعت باتّباع المتشابهات وابتغاء تأويلها ، ولم يزل الأمر على ذلك حتّى اليوم .

ومنها : أنّ الهداية الدينيّة إنّما بُنيت على نفي التقليد عن الناس وركوز العلم بينهم ما استطيع فإنّ ذلك هو الموافق لغايتها الّتي هي المعرفة ، وكيف لا ؟ ولا يوجد بين كتب الوحي كتاب ، ولا بين الأديان دين يعظّمان من أمر العلم ويحرضّان عليه بمثل ما جاء به القرآن والإسلام !

و هذا المعنى هو الموجب لأنّ يبيّن الكتاب للإنسان حقائق المعارف أوّلاً ، وارتباط ماشرعه له من الأحكام العمليّة بتلك الحقائق ثانياً . وبعبارة اُخرى أن يفهّمه :

أنّه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده ووسّط في خلقه وبقائه ملائكته وسائر خلقه من سماء وأرض ونبات وحيوان ومكان وزمان وماعداها ، وأنّه سائر إلى معاده وميعاده سيراً اضطراريّاً ، وكادح إلى ربّه كدحاً فملاقيه ثمّ يجزى جزاء ماعمله ، أيما إلى جنّة، أيما إلى نار فهذه طائفة من المعارف .

ثمّ يفهّمه أنّ الأعمال الّتي تؤدّيه إلى سعادة الجنّة ماهي ، وما تؤدّيه إلى شقوة النار ما هي ؟ أي يبيّن له الأحكام العباديّة والقوانين الاجتماعيّة . وهذه طائفة اُخرى.

ثمّ يبيّن له : أنّ هذه الأحكام والقوانين مؤدّية إلى السعادة أي يفهّمه : أنّ هذه الطائفة الثانية مرتبطة بالطائفة الاُولى ، وأنّ تشريعها وجعلها للإنسان إنّما هو لمراعاة سعادته لاشتمالها على خير الإنسان في الدنيا والآخرة . وهذه طائفة ثالثة .

و ظاهر عندك أنّ الطائفة الثانية بمنزلة المقدّمة ، و الطائفة الاُولى بمنزلة النتيجة ، والطائفة الثالثة بمنزلة الرابط الّذي يربط الثانية بالاُولى . ودلالة الآيات على كلّ واحدة من هذه الطوائف المذكورة واضحة ولا حاجة إلى إيرادها .

ومنها : أنّه لمّا كانت عامّة الناس لا تتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى عقلهم إلى ما فوق علم المادّة والطبيعة ، وكان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلميّة إلى الورود في إدراك المعاني وكلّيّات القواعد و القوانين يختلف أمره باختلاف الوسائل الّتي يسّرت له الورود في عالم المعاني و الكلّيّات كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحسّ والمحسوس اختلافاً شديداً ذا عرض عريض على مراتب مختلفة . وهذا أمر لا ينكره أحد .

ولا يمكن إلقاء معنى من المعاني إلى إنسان إلّا من طريق معلوماته الذهنيّة الّتي تهيّأت عنده في خلال حيوته و عيشته ، فإن كان مأنوساً بالحسّ فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحسّ كما يمثّل لذّة النكاح للصبيّ بحلاوة الحلواء ، وإن كان نائلاً للمعاني الكلّيّة فبما نال وعلى قدر ما نال . وهذا ينال المعاني من البيان الحسّيّ والعقلي معاً بخلاف المأنوس بالحسّ .

ثمّ إنّ الهداية الدينيّة لا تختصّ بطائفة دون طائفة من الناس بل تعمّ جميع

الطوائف وتشمل عامّة الطبقات، وهو ظاهر.

وهذا المعنى أعني اختلاف الأفهام و عموم أمر الهداية مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال، وهوأن يتّخذ مايعرفه الإنسان و يعهده ذهنه من المعاني فيبيّن به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما نظير توزين المتاع بالمثاقيل ولا مسانخة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلّا ما بينهما من المناسبة وزناً.

والآيات القرآنيّة المذكورة سابقاً كقوله تعالى: «إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً لعلّكم تعقلون وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم» الزخرف - ٤ وما يشابهها من الآيات و إن بيّن هذا الأمر بطريق الإشارة و الكناية لكنّ القرآن لم يكتف بذلك دون أن بيّنه بما ضربه مثلاً في أمر الحقّ والباطل فقال تعالى: «أنزل من السماء ماءاً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً وممّا يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أومتاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحقّ والباطل فأمّا الزبد فيذهب جفاءاً وأمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال» الرعد - ١٧ فبيّن أنّ حكم المثل جار في أفعاله تعالى كما هو جار في أقواله، ففعله تعالى كقوله الحقّ إنّما قصد منهما الحقّ الّذي يحويانه ويصاحب كلّاً منهما أُمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما و يربوهما لكنّه سيزول ويبطل، ويبقى الحقّ الّذي ينفع الناس، وإنّما يزول ويزهق بحقّ آخر هومثله، وهذا كالآية المتشابهة تتضمّن من المعنى حقّاً مقصوداً، ويصاحبه ويعلوعليه بالاستباق إلى الذهن معنى آخر باطل غير مقصود، لكنّه سيزول بحقّ آخر يظهر الحقّ الأوّل على الباطل الّذي كان يعلوه، ليحقّ الحقّ بكلماته ويبطل الباطل ولوكره المجرمون. والكلام في انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجيّة المتقرّرة في عالم الكون كالكلام في أقواله عزّ من قائل.

وبالجملة: المتحصّل من الآية الشريفة: أنّ المعارف الحقّة الإلهيّة كالماء الّذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكمّيّة ولا كيفيّة؛ ثمّ إنّها كالسيل السائل في الأودية تتقدّر بأقدار مختلفة من حيث السعة و الضيق؛

وهذه الأقدار أُمور ثابتة كلّ في محلّه كالحال في أُصول المعارف والأحكام التشريعيّة ، ومصالح الأحكام الّتي ذكرنا فيما مرّ أنّها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقّة . وهذا حكمها في نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظيّ . وهي في مسيرها ربّما صحبت ما هو كالزبد يظهر ظهوراً ثمّ يسرع في الزوال و ذلك كالأحكام المنسوخة الّتي تنسخه النواسخ من الآيات ، فإنّ المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكنّ الحكم الناسخ يبطل دوامه ويضع مكانه حكماً آخر . هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها في وادي البيان اللفظيّ .

و أمّا المعارف الحقّة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ و الدلالة فإنّها بورودها أودية الدلالات اللفظيّة تتقدّر بأقدارها ، تتشكّل بأشكال المرادات الكلاميّة بعد إطلاقها . وهذه أقدار ثابتة من حيث مراد المتكلّم بكلامه إلّا أنّها مع ذلك أمثال يمثّل بها أصل المعنى المطلق الغير المتقدّر . ثمّ إنّها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل ، لأنّ الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات و المألوفات تتصرّف في المعاني الملقاة إليها وجلّ هذا التصرّف إنّما هو في المعاني الغير المألوفة كالمعارف الأصليّة ، ومصالح الأحكام وملاكاتها كما مرّ ، وأمّا الأحكام والقوانين فلا تصرّف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنّها مألوفة . ومن هنا يظهر أنّ المتشابهات إنّما هي الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات والمعارف ، دون متن الأحكام والقوانين الدينيّة .

ومنها : أنّه تحصّل من البيان السابق : أنّ البيانات اللفظيّة القرآنيّة أمثال للمعارف الحقّة الإلهيّة لأنّ البيان نزّل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامّة الّتي لا تدرك إلّا الحسيّات ولا تنال المعاني الكلّيّة إلّا في قالب الجسمانيّات ، ولمّا استلزم ذلك في إلقاء المعاني الكلّيّة المجرّدة عن عوارض الأجسام والجسمانيّات أحد محذورين : فإنّ الأفهام في تلقّيها المعارف المرادة منها إن جمدت في مرتبة الحسّ و المحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثّلة ، وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات و المقاصد . و إن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجرّدة بتجريد الأمثال عن

الخصوصيات الغير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة والنقيصة .

نظير ذلك أنا لو ألقي إلينا المثل السائر : عند الصباح يحمد القوم السرى ، أو تمثل لنا بقول صخر :

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه ☆ وقد حيل بين العير والنزوان

فإنا من جهة سبق عهد الذهن بالقصة أو الأمر الممثل له نجرد المثل عن الخصوصيات المكتنفة بالكلام كالصباح والقوم والسرى ، ونفهم من ذلك أن المراد : أن حسن تأثير عمل وتحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه وبدا أثره وأما هو ما دام الإنسان مشتغلاً به محساً تعب فعله فلا يقدر قدره ، ويظهر ذلك تجريد ما تمثل به من الشعر ، وأما إذا لم نعهد الممثل وجمدنا على الشعر أو المثل خفي عنا الممثل وعاد المثل خبراً من الأخبار ، ولولم نجمد وانتقلنا إجمالاً إلى أنه مثل لم يمكنا تشخيص المقدار الذي يجب طرحه بالتجريد وما يجب حفظه للفهم وهو ظاهر .

ولا مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعاني الممثل لها إلى أمثال مختلفة ، وتقليبها بقوالب متنوعة حتى يفسر بعضها بعضاً ، و يوضح بعضها أمر بعض ، فيعلم بالتدافع الذي بينها أولا : أن البيانات أمثال ولها في ما ورائها حقائق ممثلة ، وليست مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحس والمحسوس **وثانياً** : بعد العلم بأنها أمثال : يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفة بالكلام ، ومايجب حفظه منها للحصول على المرام ، وإنما يحصل ذلك بأن هذا يتضمن نفي بعض الخصوصيات الموجودة في ذلك ، وذاك نفي بعض ما في هذا .

و إيضاح المقاصد المبهمة و المطالب الدقيقة بإيراد القصص المتعددة و الأمثال والأمثلة الكثيرة المتنوعة أمر دائم في جميع الألسنة واللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم ، و لغة دون لغة ، وليس ذلك إلا لأن الإنسان يشعر بقريحة البيان مساس حاجته إلى نفي الخصوصيات الموهمة لخلاف المراد في القصة الواحدة أوالمثل الواحد بالخصوصيات النافية الموجودة في قصة أخرى مناسبة أو مثل آخر مناسب .

فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهة ،

وأن يرفع التشابه الواقع في آية بالإحكام الواقع في آية أُخرى، واندفع بذلك الإشكال باشتمال القرآن على المتشابهات لكونها مخلّة لغرض الهداية والبيان.

وقد ظهر من جميع ما تقدّم من الأبحاث على طولها أُمور:

الاول: أنّ الآيات القرآنيّة تنقسم إلى قسمين: محكم و متشابه، وذلك من جهة اشتمال الآية وحدها على مدلول متشابه وعدم اشتماله.

الثاني: أنّ لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً. وأنّ التأويل ليس من قبيل المفاهيم اللفظيّة بل من الأُمور الخارجيّة، نسبته إلى المعارف و المقاصد المبيّنة نسبة الممثّل إلى المثال؛ وأنَّ جميع المعارف القرآنيّة أمثال مضروبة للتأويل الّذي عند الله.

الثالث: أنّ التأويل يمكن أن يعلمه المطهّرون وهم راسخون في العلم.

الرابع: أنّ البيانات القرآنيّة أمثال مضروبة لمعارفها و مقاصدها، و هذا المعنى غير ما ذكرناه في الأمر الثاني من كون معارفه أمثالاً وقد أوضحناه فيما مرَّ.

الخامس: أنّ من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات، كما أنّ من الواجب أن يشتمل على المحكمات.

السادس: أنّ المحكمات أُمّ الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

السابع: أنَّ الإحكام و التشابه وصفان يقبلان الإضافة و الاختلاف بالجهات بمعنى أنَّ آية مايمكن أن تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أُخرى فتكون محكمة بالإضافة إلى آية و متشابهة بالإضافة إلى أُخرى. ولا مصداق للمتشابه على الإطلاق فيالقرآن، ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق.

الثامن: أنّ من الواجب أن يفسّر بعض القرآن بعضاً.

التاسع: أنَّ للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتّبة طولاً من غير أن تكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، ولا هي من قبيل اللوازم المتعدّدة لملزوم واحد، بل هي معان مطابقيّة يدلّ على كلّ واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام.

ولتوضيح ذلك نقول : قال الله تبارك وتعالى : «اتّقوا الله حقّ تقاته » آل‌عمران ـ ١٠٢ فأنبأ أنّ للتقوى الّذي هو الانتهاء عمّا نهى الله عنه والايتمار بما أمر الله به مرتبة هي حقّ التقوى ، و يعلم بذلك أن هناك من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقّة ، فللتقوى الّذي هو بوجه العمل الصالح مراتب ودرجات بعضها فوق بعض .

وقال أيضاً : « أفمن اتّبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأويه جهنّم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون» آل‌عمران ـ ١٦٣ فبيّن أنّ العمل مطلقاً سواء كان صالحاً أو طالحاً درجات ومراتب ، والدليل على أنّ المراد بها درجات العمل قوله : والله بصير بما يعملون . ونظير الآية قوله تعالى : « ولكلّ درجات ممّا عملوا و ليوفّيهم أُجورهم وهم لايظلمون » الأحقاف ـ ١٩ و قوله تعالى : « و لكلّ درجات ممّا عملوا وما ربّك بغافل عمّا يعملون» الأنعام ـ ١٣٢ . والآيات في هذا المعنى كثيرة ؛ وفيها ما يدلّ على أنّ درجات الجنّة ودركات النار بحسب مراتب الأعمال ودرجاتها.

ومن المعلوم أنّ العمل من أيّ نوع كان هو من رشحات العلم يترشّح من اعتقاد قلبيّ يناسبه ، وقد استدلّ تعالى على كفر اليهود وعلى فساد ضمير المشركين وعلى نفاق المنافقين من المسلمين وعلى إيمان عدّة من الأنبياء والمؤمنين بأعمالهم وأفعالهم في آيات كثيرة جدّاً يطول ذكرها ، فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم ويدلّ عليه .

وبالعكس يستلزم كلّ نوع من العمل ما يناسبه من العلم ويحصّله ويركزه في النفس كما قال تعالى : « والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإنّ الله لمع المحسنين » العنكبوت ـ ٦٩ وقال تعالى : « واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين » الحجر ـ ٩٩ و قال أيضاً : « ثمّ كان عاقبة الّذين أساؤا السوآى أن كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون » الروم ـ ١٠ و قال : « فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون » البرائة ـ ٧٨ . والآيات في هذا المعنى أيضاً كثيرة تدلّ الجميع على أنّ العمل صالحاً كان أو طالحاً يولّد من أقسام المعارف والجهالات (وهي العلوم المخالفة للحقّ) ما يناسبه .

وقال تعالى ـ وهو كالكلمة الجامعة في العمل الصالح والعلم النافع ـ : «إليه يصعد

الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه » الفاطر - ١٠ . فبيّن أنّ شأن الكلم الطيّب وهو الاعتقاد الحقّ أن يصعد إلى الله تعالى ويقرّب صاحبه منه ؛ و شأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم والاعتقاد . ومن المعلوم أنّ ارتفاع العلم في صعوده إنّما هو بخلوصه من الشكّ والريب و كمال توجّه النفس إليه وعدم تقسّم القلب فيه وفي غيره (وهو مطلق الشرك) فكلّما كمل خلوصه من الشكّ والخطوات اشتدّ صعوده وارتفاعه .

ولفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلك ؛ فإنّها عبّرت في الكلم الطيّب بالصعود ووصف العمل بالرفع، والصعود يقابل النزول كما أنّ الرفع يقابل الوضع ، وهما أعني الصعود والارتفاع وصفان يتّصف بهما المتحرّك من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو واقترابه منه ، ومرتفع من جهة انفصاله من السفل وابتعاده منه ، فالعمل يبعّد الإنسان ويفصله من الدنيا والإخلاد إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلّق بزخارفها الشاغلة والتشتّت والتفرّق بهذه المعلومات الفانية الغير الباقية وكلّما زاد الرفع و الارتفاع زاد صعود الكلم الطيّب ، وخلصت المعرفة عن شوائب الأوهام وقذارات الشكوك ؛ ومن المعلوم أيضاً كما مرّ : أنّ العمل الصالح ذو مراتب ودرجات ، فلكلّ درجة من العمل الصالح رفع الكلم الطيّب وتوليد العلوم والمعارف الحقّة الإلهيّة على ما يناسب حالها . والكلام في العمل الطالح ووضعه الإنسان نظير الكلام في العمل الصالح ورفعه وقد مرّ بعض الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » الحمد - ٦.

فظهر أنّ للناس بحسب مراتب قربهم وبعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل والعلم ، ولازمه أن يكون ما يتلقّيه أهل واحدة من المراتب والدرجات غير ما يتلقّيه أهل المرتبة والدرجة الأُخرى الّتي فوق هذه أو تحتها ، فقد تبيّن أنّ للقرآن معان مختلفة مترتّبة .

وقد ذكر الله سبحانه أصنافاً من عباده ، وخصّ كلّ صنف بنوع من العلم والمعرفة لا يوجد في الصنف الآخر كالمخلصين وخصّ بهم العلم بأوصاف ربّهم حقّ العلم . قال تعالى : « سبحان الله عمّا يصفون إلّا عباد الله المخلصين » الصافّات - ١٦٠ . وخصّ بهم

أشياء أخر من المعرفة والعلم سيجيء بيانها إنشاء الله تعالى. وكالموقنين وخصّ بهم مشاهدة ملكوت السموات والأرض. قال تعالى: «وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين» الأنعام - ٧٥. وكالمنيبين وخصّ بهم التذكّر. قال تعالى: «وما يتذكّر إلّا من ينيب» المؤمن -١٣. وكالعالمين وخصّ بهم عقل أمثال القرآن. قال تعالى: «وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلّا العالمون» العنكبوت -٤٣. وكأنّهم أولوا الألباب والمتدبّرون لقوله تعالى: «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها» محمد صلى الله عليه وآله وسلم - ٢٤ ولقوله تعالى: «أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» النساء -٨٢. فإنّ مؤدّى الآيات الثلث يرجع إلى معنى واحد وهو العلم بمتشابه القرآن وردّه إلى محكمه. وكالمطهّرين خصّهم الله بعلم تأويل الكتاب. قال تعالى: «إنّه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون» الواقعة - ٧٩. وكالأولياء وهم أهل الوله والمحبّة لله وخصّ بهم أنّهم لايلتفتون إلى شيء إلّاالله سبحانه ولذلك لايخافون شيئاً ولايحزنون لشيء. قال تعالى: «ألا إنّ أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون» يونس-٦٢. وكالمقرّبين والمجتبين والصدّيقين والصالحين والمؤمنين ولكلّ منهم خواصّ من العلم والإدراك يختصّون بها، سنبحث عنها في المحالّ المناسبة بها.

ونظير هذه المقامات الحسنة مقامات سوء في مقابلها، ولها خواصّ رديئة في باب العلم والمعرفة، ولها أصحاب كالكافرين والمنافقين والفاسقين والظالمين وغيرهم، ولهم انصباء من سوء الفهم ورداءة الإدراك لآيات الله ومعارفه الحقّة، طوينا ذكرها إيثاراً للاختصار، وسنتعرّض لها في خلال أبحاث هذا الكتاب إنشاء الله.

العاشر: أنّ للقرآن اتّساعاً من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها فالآية منه لايختصّ بمورد نزولها بل يجري في كلّ مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكاً كالأمثال الّتي لا تختصّ بمواردها الأول، بل تتعدّاها إلى مايناسبه، وهذا المعنى هو المسمّى بجري القرآن، وقد مرّ بعض الكلام فيه في أوائل الكتاب.

﴿بحث روائي﴾

في تفسير العيّاشيّ : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن المحكم و المتشابه قال : المحكم مايعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله .

أقول : وفيه تلويح بأنّ المتشابه ممّا يمكن العلم به .

وفيه أيضاً عنه عليه السلام : أنّ القرآن محكم ومتشابه : فأمّا المحكم فتؤمن به و تعمل به وتدين ، وأمّا المتشابه فتؤمن به ولاتعمل به ، وهو قول الله عزّ وجلّ : وأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا . والراسخون في العلم هم آل محمد .

أقول : وسيجيىء كلام في معنى قوله عليه السلام : والراسخون في العلم هم آل محمد .

وفيه أيضاً عن مسعدة بن صدقة قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الناسخ و المنسوخ والمحكم والمتشابه قال : الناسخ الثابت المعمول به ، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثمّ جاء مانسخه ، والمتشابه ما اشتبه على جاهله . قال : وفي رواية : الناسخ الثابت ، و المنسوخ مامضى ، والمحكم مايعمل به ، والمتشابه مايشبه بعضه بعضاً .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في حديث قال : فالمنسوخات من المتشابهات .

وفي العيون عن الرضا عليه السلام : من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم . ثمّ قال : إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ، فردّوا متشابهها إلى محكمها ، ولاتتّبعوا متشابهها فتضلّوا .

أقول: الأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه ، وهي تؤيّد ما ذكرناه في البيان السابق : أنّ التشابه يقبل الارتفاع ، وأنّه إنّمايرتفع بتفسير المحكم له . وأمّا كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدّم ووجه تشابهها مايظهر منها من استمرار الحكم وبقائه ، ويفسّره الناسخ ببيان أنّ استمراره مقطوع . وأمّاماذكره عليه السلام

في خبر العيون : أنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن اه فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة ، والاعتبار يساعده فإنّ الأخبار لاتشتمل إلّا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف ، ولاتبيّن إلّا ما تعرّض له وقد عرفت فيما مرّ : أنّ التشابه من أوصاف المعنى الّذي يدلّ عليه اللفظ وهو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود وعلى غيره ، لامن أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى نظير الغرابة والإجمال ، ولا من أوصاف الأعمّ من اللفظ والمعنى.

وبعبارة أخرى : إنّما عرض التشابه لماعرض عليه من الآيات لكون بياناتها جارية مجرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقّة الإلهيّة ، وهذا المعنى بعينه موجود في الأخبار ففيها متشابه ومحكم كما في القرآن ، وقد ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال : إنّا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهما السلام : أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام : هل تصف لنا ربّنا نزداد له حبّاً ومعرفة ؟ فغضب وخطب الناس فقال فيما قال : عليك يا عبد الله بما دلّك عليه القرآن من صفته ، وتقدّمك فيه الرسول من معرفته ، واستضيء من نور هدايته فإنّما هي نعمة وحكمة أوتيتها ، فخذ ما اُوتيت وكن من الشاكرين ، وماكلّفك الشيطان عليه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه ، ولا في سنّة الرسول وأئمّة الهدى أمره فكل علمه إلى الله ، ولا تقدّر عظمة الله واعلم ياعبد الله : أنّ الراسخين في العلم ، الّذين اختارهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فقالوا آمنّا به كلّ من عند ربّنا ، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً ، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عنه منهم رسوخاً فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين .

أقول : قوله عليه السلام : واعلم ياعبدالله أنّ الراسخين في العلم إلخ ظاهر في أنّه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى : والراسخون في العلم يقولون اه للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآية ومقتضى ذلك أنّ ظهور الآية يساعد على كون الراسخين في العلم

عالمين بتأويله ، لا أنّه يساعد على عدم إمكان علمهم به ، فلا ينافي وجود بيان آخر يدلّ عليه كما تقدّم بيانه وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت كما سيأتي .
و قوله عليه السلام : الّذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب اه خبر إنّ ، والكلام ظاهر في تحضيض المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل فيماجهله فيكون منهم ، وهذادليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بمطلق من لزم ماعلمه ولم يتعدّ إلى ماجهله . و المراد بالغيوب المحجوبة بالسدد : المعاني المرادة بالمتشابهات المخفيّةعن الأفهام العامّة ولذا أردفه بقوله ثانياً : فلزموا الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره اه ولم يقل بجملة ماجهلوا تأويله فافهم .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله .

أقول : والرواية لاتخلو عن ظهور في كون قوله تعالى : والراسخون في العلم اه معطوفاً على المستثنى في قوله : ومايعلم تأويله إلّا الله لكن هذا الظهور يرتفع بما مرّ من البيان وما تقدّم من الرواية . ولايبعد كلّ البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه فإنّ هذا المعنى من التأويل المساوق لتفسير المتشابه كان شائعاً في الصدر الأوّل بين الناس .

وأمّا قوله عليه السلام : نحن الراسخون في العلم اه ، وقد تقدّم في رواية العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام قوله : والراسخون في العلم هم آل محمّد اه ؛ وهذه الجملة مرويّة في روايات اُخر أيضاً فجميع ذلك من باب الجرى و الانطباق كما يشهد بذلك ما تقدّم ويأتي من الروايات .

وفي الكافي أيضاً عن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أن قال : ياهشام إنّ الله حكى عن قوم صالحين : أنّهم قالوا : ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب ، علموا أنّ القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها ، إنّه لم يخف الله من لم يعقل قلبه على معرفة ثابتة ينظرها ويجد حقيقتها في قلبه ، ولايكون أحد كذلك إلّا من كان قوله لفعله مصدّقاً ، وسرّه لعلانيته موافقاً ، لأنّ الله عزّ اسمه لم يدلّ على الباطن الخفيّ من العقل إلّا

بظاهر منه وناطق عنه .

أقول : قوله عليه السلام : لم يخف الله من لم يعقل عن الله اه في معنى قوله تعالى : « إنّما يخشى الله من عباده العلماء» . وقوله عليه السلام : ومن لم يعقل عن الله إلخ أحسن بيان لمعنى الرسوخ في العلم لأنّ الأمر مالم يعقل حقّ التعقّل لم ينسدّ طرق الاحتمالات فيه ، ولم يزل القلب مضطرباً في الإذعان به وإذا تمّ التعقّل وعقد القلب عليه لم يخالفه باتّباع مايخالفه من الهوى فكان مافي قلبه هوالظاهر في جوارحه وكان مايقوله هوالّذي يفعله . وقوله : ولايكون أحدكذلك إلخ بيان لعلامة الرسوخ في العلم .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم و الطبراني عن أنس وأبي أمامة ووائلة بن اسقف و أبي الدرداء أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال : من برتّ يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ، ومن عفّ بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم .

أقول : ويمكن توجيه الرواية بما يرجع إلى معنى الحديث السابق .

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام : أنّ الراسخين في العلم من لايختلف في علمه .

أقول : وهو منطبق على الآية ، فإنّ الراسخين في العلم قوبل به فيها قوله : الّذين في قلوبهم زيغ ، فيكون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم وارتيابه .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذيّ وابن جريروالطبرانيّ وابن مردويه عن اُمّ سلمة : أنّ رسول الله كان يكثر في دعائه أن يقول : اللهم مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك . قلت : يارسول الله وإنّ القلوب لتتقلّب ؟ قال نعم ماخلق الله من بشر من بني آدم إلّا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله فإن شاء أقامه ، وإن شاء أزاغه ، الحديث .

أقول : و روي هذ المعنى بطرق عديدة عن عدّة من الصحابة كجابر ونوّاس بن شمعان وعبدالله بن عمروأبي هريرة . و المشهور في هذا الباب ما في حديث نوّاس: قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن . وقد روى اللفظة (فيما أظنّ) الشريف الرضيّ في المجازات النبويّة .

وروي عن عليّ عليه السلام أنّه قيل له : هل عندكم شيء من الوحي ؟ قال : لا والّذي فلق الحبّة وبرء النسمة إلّا أن يعطي الله عبداً فهماً في كتابه .

أقول : وهو من غرر الأحاديث ، وأقلّ ما يدلّ عليه : أنّ ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العلميّ الّذي تدهش العقول مأخوذة من القرآن الكريم .

وفي الكافي عن الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا أيّها الناس إنّكم في دار هدنة ، وأنتم على ظهر سفر ، والسير بكم سريع ، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كلّ جديد ، ويقرّبان كلّ بعيد ، ويأتيان بكلّ موعود ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز ؛ قال : فقام المقداد بن الأسود فقال : يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ فقال : دار بلاغ وانقطاع . فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفّع ، وماحل مصدّق ، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل ، وهو كتاب فيه تفصيل و بيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، فظاهره حكم و باطنه علم ، ظاهره أنيق و باطنه عميق ، له تخوم وعلى تخومه تخوم ، لا تحصى عجائبه ، ولا تبلى غرائبه ، فيه مصابيح الهدى ، ومنار الحكمة ، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة ، فليجل جال بصره ، وليبلغ الصفة نظره ، ينج من عطب ، ويخلص من نشب ، فإنّ التفكّر حيوة قلب البصير ، كما يمشي المستنير في الظلمات . فعليكم بحسن التخلّص ، وقلّة التربّص .

أقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره إلى قوله : فليجل جال اه .

وفي الكافي وتفسير العيّاشيّ أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : القرآن هدى من الضلالة ، وتبيان من العمى ، واستقالة من العثرة ، ونور من الظلمة وضياء من الأجداث ، وعصمة من الهلكة ، ورشد من الغواية ، وبيان من الفتن ، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة ، وفيه كمال دينكم ، وما عدل أحد من القرآن إلّا إلى النار .

أقول: والروايات في هذا المساق كثيرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر و بطن، وما فيه حرف إلّا وله حدّ ولكلّ حدّ مطّلع، ما يعني بقوله: ظهر و بطن؟ قال: ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيىء وقع. قال الله: وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم، نحن نعلمه.

أقول: الرواية المنقولة في ضمن الرواية هي ما روته الجماعة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بألفاظ مختلفة وإن كان المعنى واحداً كما في تفسير الصافي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطّلعاً. وفيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن.

وقوله عليه السلام منه ما مضى ومنه ما يأتي اه ظاهره رجوع الضمير إلى القرآن باعتبار اشتماله على التنزيل والتأويل فقوله: يجري كما يجري الشمس والقمر يجري فيهما معاً، فينطبق في التنزيل على الجرى الّذي اصطلح عليه الأخبار في انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانطباق قوله: «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصادقين» التوبة - ١٢٠ على كلّ طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخّرة عن زمان نزول الآية، وهذا نوع من الانطباق، وكانطباق آيات الجهاد على جهاد النفس، وانطباق آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين، وهذا نوع آخر من الانطباق أدقّ من الأوّل، وكانطباقها وانطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذكر والحضور في تقصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله تعالى، وهذا نوع آخر أدقّ من ماتقدّمه، وكانطباقها عليهم في قصورهم الذاتيّ عن أداء حقّ الربوبيّة، وهذا نوع آخر أدقّ من الجميع.

ومن هنا يظهر **أوّلا**: أنّ للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم، وقد صوّر الباحثون عن مقامات الإيمان والولاية من معانيه ما هو أدقّ ممّا ذكرناه.

وثانياً: أنّ الظهر والبطن أمران نسبيّان، فكلّ ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس كما يظهر من الرواية التالية.

وفي تفسير العيّاشيّ عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ثمّ سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنت أجبت في المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: يا جابر إنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن، وظهراً وللظهر ظهر. يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية تكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متّصل يتصرّف في وجوه،

وفيه أيضاً عنه عليه السلام في حديث قال: ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أُولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السموات والأرض ولكلّ قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شرّ.

وفي المعاني عن حمران بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه فقال: ظهره الّذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الّذين عملوا بأعمالهم، يجري فيهم ما نزل في أُولئك.

وفي تفسير الصافي عن عليّ عليه السلام: ما من آية إلّا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحدّ ومطّلع. فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ هو أحكام الحلال والحرام، والمطّلع هو مراد الله من العبد بها.

أقول: المراد بالتلاوة ظاهر مدلول اللفظ بدليل أنّه عليه السلام عدّه من المعاني، فالمراد بالفهم في تفسيره الباطن ما هو في باطن الظاهر من المعنى، والمراد بقوله: هو أحكام الحلال والحرام ظاهر المعارف المتلقّاة من القرآن في أوائل المراتب أو أواسطها في مقابل المطّلع الّذي هو المرتبة العليا، أو الحدّ والمطّلع نسبيّان كما أنّ الظاهر والباطن نسبيّان كما عرفت فيما تقدّم، فكلّ مرتبة عليا هي مطّلع بالنسبة إلى السفلى.

والمطّلع إمّا بضمّ الميم وتشديد الطاء وفتح اللام اسم مكان من الاطّلاع، او بفتح الميم واللام وسكون الطاء اسم مكان من الطلوع، وهو مراد الله من العبد بها كما ذكره عليه السلام.

وقد ورد هذه الأُمور الأربعة في النبويّ المعروف هكذا: إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف؛ لكلّ آية منها ظهر وبطن ولكلّ حدّ مطّلع. وفي رواية: ولكلّ حدّ ومطّلع.

ومعنى قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : ولكلّ حدّ مطّلع على ما في إحدى الروايتين : أنّ لكلّ واحد من الظهر والبطن الّذي هو حدّ مطّلع يشرف عليه ، هذا هو الظاهر . ويمكن أن يرجع إليه ما في الرواية الأُخرى : ولكلّ حدّ ومطّلع بأن يكون المعنى : ولكلّ منهما حدّ هو نفسه ومطّلع وهوما ينتهى إليه الحدّ فيشرف على التأويل . لكن هذا لا يلائم ظاهراً ما في رواية عليّ عليه‌السلام : ما من آية إلّا ولها أربعة معان إلخ إلّا أن يراد أنّ لها أربعة اعتبارات من المعنى وإن كان ربّما انطبق بعضها على بعض .

وعليهذا فالمتحصّل من معاني الأُمور الأربعة : أنّ الظهر هو المعنى الظاهر البادىء من الآية ؛ والباطن هو الّذي تحت الظاهر سواء كان واحداً أو كثيراً ، قريباً منه أو بعيداً بينهما واسطة ؛ والحدّ هو نفس المعنى سواء كان ظهراً أو بطناً والمطّلع هو المعنى الّذي طلع منه الحدّ وهو بطنه متّصلاً به فافهم .

و في الحديث المرويّ من طرق الفريقين عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : اُنزل القرآن على سبعة أحرف .

أقول : والحديث وإن كان مرويّاً باختلاف مّا في لفظه ، لكنّ معناها مرويّ مستفيضاً والروايات متقاربة معنى ، روتها العامّة والخاصّة . وقد اختلف في الحديث اختلافاً شديداً ربّما اُنهي إلى أربعين قولاً . والّذي يهوّن الخطب أنّ في نفس الأخبار تفسيراً لهذه السبعة الأحرف ، وعليه التعويل .

ففي بعض الأخبار : نزل القرآن على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل . وفي بعضها : زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال .

وعن عليّ عليه‌السلام : أنّ الله أنزل القرآن على سبعة أقسام ، كلّ منها كاف شاف ، وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص .

فالمتعيّن حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب وأنواع البيان وهي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله وإلى صراطه المستقيم . ويمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أُصول المعارف الإلهيّة في الأمثال فإنّ بقيّة السبعة لا تلائمها إلّا بنوع من العناية على ما لا يخفى .

﴿ بحث آخر روائي ﴾

في الصافي عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : مَن فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار .

أقول : وهذا المعنى رواه الفريقان . وفي معناه أحاديث اُخر رووه عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام .

وفي منية المريد عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : من قال في القرآن بغير علم فليتبوّء مقعده من النار .

أقول : ورواه أبوداود في سننه .

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : من قال في القرآن بغير علم جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار .

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

أقول : ورواه أبوداود و الترمذيّ والنسائيّ .

وفيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : أكثر ما أخاف على اُمّتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يوجر وإن أخطأ فهو أبعد من السماء .

وفيه عن يعقوب بن يزيد عن ياسر عن الرضا عليه‌السلام قال : الرأى في كتاب الله كفر .

أقول : وفي معناها روايات اُخر مرويّة في العيون والخصال وتفسير العيّاشيّ وغيرها .

قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : من فسّر القرآن برأيه اه الرأى هو الاعتقاد عن اجتهاد وربّما اُطلق على القول عن الهوى والاستحسان وكيف كان لمّا ورد قوله : برأيه مع الاضافة إلى الضمير علم منه أن ليس المراد به النهى عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى

يكون بالملازمة أمراً بالاتّباع والاقتصار بما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبيّ وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث . على أنّه ينافي الآيات الكثيرة الدالّة على كون القرآن عربيّاً مبيناً ، والآمرة بالتدبّر فيه ، وكذا ينافي الروايات الكثيرة الآمرة بالرجوع إلى القرآن وعرض الأخبار عليه .

بل الإضافة في قوله : برأيه تفيد معنى الاختصاص و الانفراد والاستقلال بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربيّ ، فيقيس كلامه تعالى كلام الناس فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلاميّ ونحكم بذلك : أنّه أراد كذا كما نجرى عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما ، كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً .

والبيان القرآنيّ غير جار هذا المجرى على ما تقدّم بيانه في الأبحاث السابقة بل هو كلام موصول بعضها ببعض في عين أنّه مفصول ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض كما قاله عليّ عليه السلام فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبّر فيها كما يظهر من قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً النسآء ـ ٨٢ » . وقد مرّ بيانه في الكلام على الإعجاز وغيره .

فالتفسير بالرأى المنهيّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف وبعبارة أُخرى إنّما نهى صلّى الله عليه وآله وسلّم عن تفهّم كلامه على نحو ما يتفهّم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهّم ربّما صادف الواقع . والدليل على ذلك قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم في الرواية الأُخرى: من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلّا لكون الخطأ في الطريق وكذا قوله عليه السلام في حديث العيّاشيّ : إن أصاب لم يوجر .

ويؤيّده ما كان عليه الأمر في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فإنّ القرآن لم يكن مؤلّفاً

بعد ولم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرّقة في أيدي الناس فكان في تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد .

والمحصّل : أنّ المنهيّ عنه إنّما هو الاستقلال في تفسير القرآن واعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره ، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه ، وهذا الغير لا محالة إمّا هو الكتاب أو السنّة ، وكونه هي السنّة ينافي القرآن ونفس السنّة الآمرة بالرجوع إليه وعرض الأخبار ، فلا يبقى للمرجوع إليه والاستمداد منه في تفسير القرآن إلّا نفس القرآن .

ومن هنا يظهر حال ما فسّروا به حديث التفسير بالرأي فقد تشتّتوا في معناه على أقوال :

أحدها : أنّ المراد به التفسير من غير حصول العلوم الّتي يجوز معها التفسير . وهي خمسة عشر علماً على ما أنهاه السيوطيّ في الإتقان : اللغة ، والنحو ، والتصريف ، والاشتقاق ، والمعاني ، والبيان ، والبديع ، والقراءة ، وأُصول الدين ، وأُصول الفقه ، وأسباب النزول وكذا القصص ، والناسخ والمنسوخ ، والفقه ، والأحاديث المبنيّة لتفسير المجملات والمبهمات ، وعلم الموهبة ؛ ويعني بالأخير ما أشار إليه الحديث النبويّ : من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم .

الثاني : أنّ المراد به تفسير المتشابه الّذي لا يعلمه إلّا الله .

الثالث : التفسير المقرّر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً فيردّ إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً .

الرابع : التفسير بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل .

الخامس : التفسير بالاستحسان والهوى : وهذه الوجوه الخمسة نقلها ابن النقيب على ماذكره السيوطيّ في الإتقان ، وهنا وجوه أُخر نتبعها بها .

السادس : أنّ المراد به هو القول في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين ، ففيه تعرّض لسخط الله تعالى .

السابع : القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره . نقلهما ابن الأنباري .

الثامن: أنّ المراد به القول في القرآن بغير علم وتثبّت سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا .

التاسع : هو الأخذ بظاهر القرآن بناءاً على أنّه لا ظهور له بل يتّبع في مورد الآية النصّ الوارد عن المعصوم ، وليس ذلك تفسيراً للآية بل اتّباعاً للنصّ ، ويكون التفسير على هذا من الشئون الموقوفة على المعصوم .

العاشر : أنّه الأخذ بظاهر القرآن بناءاً على أنّ له ظهوراً لا نفهمه بل المتّبع في تفسير الآية هو النصّ عن المعصوم .

فهذه وجوه عشرة ، وربّما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض . وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل . على أنّ بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدّم في المباحث السابقة، فلا نطيل بالتكرار .

و بالجملة فالمتحصّل من الروايات و الآيات الّتي تؤيّدها كقوله تعالى : أفلا يتدبّرون القرآن الآية وقوله تعالى : « الّذين جعلوا القرآن عضين » الحجر وقوله تعالى : « إنّ الّذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة الآية » حم ـ ٤٠ وقوله تعالى: «يحرّفون الكلم عن مواضعه» النساء ـ ٤٥ وقوله تعالى : «ولا تقف ما ليس لك به علم» أسرى ـ ٣٦ إلى غير ذلك أنّ النهي في الروايات إنّما هو متوجّه إلى الطريق وهو أن يسلك في تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك في تفسير كلام غيره من المخلوقين .

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظيّة فإنّما هو كلام عربيّ روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربيّ وقد قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه لنبيّن لهم » إبراهيم ـ ٤ وقال تعالى : « وهذا لسان عربيّ مبين» النحل ـ١٠٣ وقال تعالى: « إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً لعلّكم تعقلون » الزخرف ٣ .

وإنّما الاختلاف من جهة المراد والمصداق الّذي ينطبق عليه مفهوم الكلام .
توضيح ذلك : إنّا من جهة تعلّق وجودنا بالطبيعة الجسمانيّة وقطوننا المعجّل

في الدنيا المادّيّة ألفنا من كلّ معنى مصداقه المادّيّ ، واعتدنا بالأجسام والجسمانيّات فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الّذين هم أمثالنا يحكي عن حال أمر من الأمور وفهمنا منه معناه حملناه على ماهو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه لعلمنا بأنّه لايعني إلّا ذاك لكونه مثلنا لايشعر إلّا بذلك ، و عند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم فربّما خصّص به العامّ أوعمّم به الخاصّ أوتصرّف في المفهوم بأيّ تصرّف آخر وهو الّذي نسمّيه بتصرّف القرائن العقليّة غير اللفظيّة .

مثال ذلك أنّا إذا سمعنا عزيزاً من أعزّتنا ذاسؤدد وثروة يقول : وإن من شيئ إلّا عندنا خزائنه وتعقّلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق : أنّ له أبنية محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات فإنّ الخزانة هكذا تتّخذ إذا اتّخذت ، وأنّ له فيها مقداراً وفراً من الذهب و الفضّة و الورق والأثاث والزينة والسلاح ؛ فإنّ هذه الأمور هي الّتي يمكن أن تخزن عندنا وتحفظ حفظاً ، وأمّا الأرض والسماء والبرّ والبحر والكوكب والإنسان فهي وإن كانت أشياء لكنّها لاتخزن ولاتتراكم ، ولذلك نحكم بأنّ المراد من الشيئ بعض من أفراده الغير المحصورة ، وكذا من الخزائن قليل من كثير فقد عاد النظام الموجود في المصداق وهو أنّ كثيراً من الأشياء لايخزن ، وأنّ مايختزن منها إنّما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيئ و الخزائن .

ثمّ إذا سمعنا الله تعالى ينزّل على رسوله قوله : « وإن من شيئ إلّا عندنا خزائنه» الحجر ـ ٢١ فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأوّليّ فسّرنا كلامه بعين مافسّرنا به كلام الواحد من الناس مع أنّه لادليل لنا على ذلك البتّة فهو تفسير بما نراه من غير علم .

وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً ، وأذعنّا بأنّه تعالى لايخزن المال وخاصّة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية : ومانتزّله إلّا بقدر معلوم ويقول أيضاً : « وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها » الجاثية ـ ٥ حكمنا بأنّ المراد بالشيئ الرزق من الخبز والماء وأنّ المراد بنزوله نزول المطر لأنّا لانشعر بشيئ ينزل

من السماء غير المطر فاختزان كلّ شيىء عند الله ثمّ نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة الموادّ الغذائيّة . و هذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم إذ لامستند له إلّا أنّا لا نعلم شيئاً ينزل من السماء غير المطر ، و الّذي بأيدينا ههنا عدم العلم دون العلم بالعدم !

وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً واجتنبنا مافيه من القول في القرآن بغير علم وأبقينا الكلام على إطلاقه التامّ ، وحكمنا أنّ قوله : و إن من شيىء إلّا عندنا خزائنه يبيّن أمر الخلقة غير أنّا لمّا كنّا لانشكّ في أنّ ما نجده من الأشياء المتجدّدة بالخلقة كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لاتنزّل من السماء ، وإنّما تحدث حدوثاً في الأرض حكمنا بأنّ قوله : وإن من شيىء إلّا عندنا خزائنه اه كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى ، وأنّ الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة وإنّما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلّق به مشيّته تعالى . وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بمانراه من غير علم ، إذ لامستند لنا فيه سوى أنّا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الّذي نعهده من النزول ، ولاعلم لنا بغيره .

وإذا تأمّلت ماوصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله والقيامة ومايتعلّق بها ، وحكم أحكامه وملاكاتها ، وتأمّلت مانرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقليّة وجدت أنّ ذلك كلّه من قبيل التفسير بالرأى من غير علم ، وتحريف لكلمه عن مواضعها .

وقد تقدّم في الفصل الخامس من البحث في المحكم و المتشابه أنّ البيانات القرآنيّة بالنسبة إلى المعارف الإلهيّة كالأمثال أوهي أمثال بالنسبة إلى ممثّلاتها . وقد فرّقت في الآيات المتفرّقة ، و بيّنت ببيانات مختلفة ليتبيّن ببعض الآيات مايمكن أن يختفى معناه في بعض ؛ ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض ، والآية مفسّرة للآية . ولولاذلك لاختلّ أمر المعارف الإلهيّة في حقائقها ، ولم يمكن التخلّص في تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدّم بيانه .

ومن هنا يظهر : أنّ التفسير بالرأى كما بيّنّاه لايخلو عن القول بغير علم كما

يشير إليه النبويّ السابق : من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار .

ومن هنا يظهر أيضاً : أنّ ذلك يؤدّي إلى ظهور التنافي بين الآيات القرآنيّة من حيث إبطاله الترتيب المعنويّ الموجود في مضامينها فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها ، ووضع الكلمة في غير موضعها . ويلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها بصرفها عن ظاهرها كما يتأوّل المجبّرة آيات الاختيار ، والمفوّضة آيات القدر ، وغالب المذاهب في الإسلام لايخلو عن التأوّل في الآيات القرآنيّة وهي الآيات الّتي لاتوافق ظاهرها مذهبهم ، فيتشبّثون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقليّة ، وهو قولهم : إنّ الظاهر الفلانيّ قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه .

وبالجملة يؤدّي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها ، ودفع مقاصد بعضها ببعض ؛ و يبطل بذلك المرادان جميعاً إذ لا اختلاف في القرآن فظهور الاختلاف بين الآيات ـ بعضها مع بعض ـ ليس إلّا لاختلال الأمر و اختلاط المراد فيهما معاً .

وهذا هو الّذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما في الروايات التالية :

في الكافي و تفسير العيّاشيّ عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلّا كفر .

وفي المعاني والمحاسن مسنداً وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام ماضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلّا كفر .

قال الصدوق سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث فقال : هو أن تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية اُخرى .

أقول : ما أجاب به لا يخلو عن إبهام ، فإن أراد به الخلط المذكور وما هو المعمول عند الباحثين في مناظراتهم من معارضة الآية بالآية وتأويل البعض بالتمسّك بالبعض فحقّ ، و إن أراد به تفسير الآية بالآية و الاستشهاد بالبعض للبعض فخطأ ؛ والروايتان التاليتان تدفعانه .

وفي تفسير النعماني بإسناده إلى إسمعيل بن جابر قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يقول: إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً فختم به الأنبياء فلا نبي بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحل فيه حلالاً وحرم حراماً، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم، وجعله النبي صلى الله عليه وآله علماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كل زمان، وعدلوا عنهم ثم قتلوهم، واتبعوا غيرهم ثم أخلصوا لهم الطاعة حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم. قال الله سبحانه: «فنسوا حظاً مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم» وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمتشابه وهم يرون أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا وأضلوا.

واعلموا رحمكم الله: أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام، والمحكم من المتشابه، والرخص من العزائم، والمكي والمدني وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجار فيه، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه والمفصل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من أهله.

ومتى ما ادعى معرفة هذه الأقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنم وبئس المصير.

وفي نهج البلاغة والاحتجاج قال عليه السلام: ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها رأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله

ثمّ تجتمع القضاة بذلك عند الإمام الّذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً و إلههم واحد، ونبيّهم واحد، و كتابهم واحد. فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضى؟ أم أنزل الله دنيا تامّاً فقصر الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم عن تبليغه و أدائه؟ والله سبحانه يقول: مافرّطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كلّ شيء، وذكر أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً، وأنّه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، و إنّ القرآن ظاهره أنيق، و باطنه عميق لاتحصى عجائبه، ولاتنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلّا به.

أقول: والرواية كما ترى ناصّة على أنّ كلّ نظر دينيّ يجب أن ينتهي إلى القرآن. وقوله: فيه تبيان اه نقل للآية بالمعنى.

وفي الدرّ المنثور وأخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب فقال: بهذا ضلّت الاُمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، و ضرب الكتاب بعضه ببعض. قال: و إنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضاً و لكن نزل يصدّق بعضه بعضاً، فماعرفتم فاعملوا به، وماتشابه عليكم فآمنوا به.

وفيه أيضا وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قوماً يتدارئون فقال: إنّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، و انّما نزل كتاب الله يصدّق بعضه بعضاً فلا تكذّبوا بعضه ببعض فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه.

أقول: والروايات كما ترى يعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، و الإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك.

فالتكلّم في القرآن بالرأى، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعض كما هومضمون الروايات المنقولة آنفاً يحوم

الجميع حول معنى واحد وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره

فان قلت : لاريب أنّ القرآن إنّما نزّل ليعقله الناس ويفهموه كما قال تعالى : «إنّا أنزلنا عليك الكتاب للناس» الزمر ـ ٤١ وقال تعالى : « هذا بيان للناس » آل عمران ـ ١٣٧ إلى غير ذلك من الآيات ؛ ولاريب أنّ مبيّنه هو الرسول صلى الله عليه وآله كما قال تعالى «و أنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس مانزّل إليهم » النحل ـ ٤٤ . وقد بيّنه للصحابة ، ثمّ أخذ عنهم التابعون فما نقلوه عنه صلى الله عليه وآله إلينا فهو بيان نبويّ لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنصّ القرآن ، وما تكلّموا فيه من غير إسناده إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فهو وإن لم يجر مجرى النبويّات في حجّيّتها لكنّ القلب إليه أسكن فإنّ ما ذكروه في تفسير الآيات إمّا مسموع من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أوشيىء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه وتعليمه صلى الله عليه وآله وسلم ؛ وكذا ماذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم . وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تعرّقهم في العربيّة ، وسعيهم في تلقّيها عن مصدر الرسالة ، و اجتهادهم البالغ في فقه الدين على ما يقصّه التاريخ من مساعي رجال الدين في صدر الإسلام .

ومن هنا يظهر : أنّ العدول عن طريقتهم وسنّتهم ، والخروج من جماعتهم ، وتفسير آية من الآيات بما لايوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة ؛ والسكوت عمّا سكتوا عنه واجب .

وفي مانقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى ، فإنّه يبلغ زهاء اُلوف من الروايات ، وقد ذكر السيوطيّ أنّه أنهاه إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبيّ وعن الصحابة والتابعين .

قلت : قد مرّ فيما تقدّم أنّ الآيات الّتي تدعو الناس عامّة من كافر أومؤمن ممّن شاهد عصر النزول أوغاب عنه إلى تعقّل القرآن وتأمّله و التدبّر فيه و خاصّة قوله تعالى : « أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » النساء ـ ٨٢ تدلّ دلالة واضحة على أنّ المعارف القرآنيّة يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر و البحث ، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات ، والآية في مقام

التحدّي، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات - والمقام هذا المقام - إلى فهم الصحابة وتلامذتهم من التابعين حتّى إلى بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فإنّ مابيّنه إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام فهو ممّا يؤدّي إليه اللفظ ولو بعد التدبّر والتأمّل والبحث، وإمّا أن يكون معنى لايوافق الظاهر ولا أنّ الكلام يؤدّي إليه فهو ممّا لايلائم التحدّي ولاتتمّ به الحجّة وهوظاهر.

نعم تفاصيل الأحكام ممّا لاسبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: «ما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا» الحشر - ٧، ومافي معناه من الآيات؛ وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

ومن هنا يظهر أنّ شأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المقام هو التعليم فحسب والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى مايصعب عليه العلم به والحصول عليه لا مايمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلميّة ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به فلايقع في جهد الترتيب و كدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الّذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس مانزّل إليهم الآية» النحل -٤٤ و قوله تعالى: «و يعلّمهم الكتاب والحكمة» الجمعة -٢. فالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم مايدلّ عليه القرآن بنفسه، ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخرة لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم يبيّن لهم معاني لاطريق إلى فهمه من كلام الله تعالى فإنّ ذلك لاينطبق البتّة على مثل قوله تعالى: «كتاب فصّلت آياته قرآناً عربيّاً لقوم يعلمون» حم سجدة - ٣ و قوله تعالى: و «هذا لسان عربيّ مبين» النحل -١٠٣.

على أنّ الأخبار المتواترة عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتضمّنة لوصيّته بالتمسّك بالقرآن والأخذ به و عرض الروايات المنقولة عنه صلى الله عليه وآله وسلم على كتاب الله لايستقيم معناها إلّا مع كون جميع مانقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ممّا يمكن استفادته من الكتاب؛ ولو توقّف ذلك

على بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان من الدور الباطل وهو ظاهر .

على أنّ ما ورد به النقل من كلام الصحابة مع قطع النظر عن طرقه لايخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على مالا يخفى على المتتبّع المتأمّل في أخبارهم . والقول بأنّ الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المنقولة عنهم في الآية ، ويجتنب عن خرق إجماعهم ، و الخروج عن جماعتهم مردود بأنّهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ، ولم يستلزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ماقالوا به ولم يختصّوا بحجيّة قولهم على غيرهم ، ولا بتحريم الخلاف على غير هم دونهم .

على أنّ هذا الطريق وهو الاقتصار على مانقل من مفسّري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنيّة يوجب توقّف العلم في سيره ، و بطلان البحث في أثره كما هو مشهود في مـا بأيدينا من كلمات الأوايل والكتب المؤلّفة في التفسير في القرون الأولى من الإسلام . ولم ينقل منهم في التفسير إلّا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمّق البحث وتدقيق النظر فأين ما يشير إليه قوله تعالى : « ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيىء » النحل - ٨٩ من دقائق المعارف في القرآن ؟

وأمّا استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ماهم عليه من الفهم والجدّ و الاجتهاد فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم اذ لايتصوّر اختلاف ولا تناقض إلّا مع فرض خفاء الحقّ و اختلاط طريقه بغيره .

فالحقّ أنّ الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود ، وأنّ البيان الإلهيّ و الذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه ؛ أى إنّه لايحتاج في تبيين مقاصده إلى طريق . فكيف يتصوّر أن يكون الكتاب الّذى عرّفه الله تعالى بأنّه هدى و أنّه نور و أنّه تبيان لكلّ شيىء مفتقراً إلى هاد غيره و مستنيراً بنور غيره و مبيّناً بأمر غيره ؟

فان قلت: قد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّه قال في آخر خطبة خطبها : إنّي تارك

فيكم الثقلين : الثقل الأكبر والثقل الأصغر فأمّا الأكبر فكتاب ربّي ، وأمّا الأصغر فعترتي أهل بيتي فاحفظوني فيهما فلن تضلّوا ما تمسّكتم بهما رواه الفريقان بطرق متواترة عن جمّ غفير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه انهى علماء الحديث عدّتهم إلى خمس وثلثين صحابيّاً ؛ وفي بعض الطرق : لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض ، والحديث دالّ على حجّيّة قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتّباع ما ورد عنهم في تفسيره والاقتصار على ذلك وإلّا لزم التفرقة بينهم وبينه .

قلت : ما ذكرناه في معنى اتّباع بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم آنفاً جار هيهنا بعينه ، والحديث غير مسوق لإبطال حجّيّة ظاهر القرآن وقصر الحجّيّة على ظاهر بيان أهل البيت عليهم السلام . كيف وهو صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لن يفترقا اه ، فيجعل الحجّيّة لهما معاً فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهيّة ، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده .

على أنّ نظير ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن والتدبّر فيه وعرض ما نقل عنه عليه وارد عن أهل البيت عليهم السلام .

على أنّ جمّاً غفيراً من الروايات التفسيرية الواردة عنهم عليهم السلام مشتملة على الاستدلال بآية على آية ، والاستشهاد بمعنى على معنى . ولا يستقيم ذلك إلّا بكون المعنى ممّا يمكن أن يناله المخاطب ويستقلّ به ذهنه لوورد من طريقه المتعيّن له .

على أنّ هيهنا روايات عنهم عليهم السلام تدلّ على ذلك بالمطابقة كما رواه في المحاسن بإسناده عن أبي لبيد البحرانيّ عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فمن زعم أنّ كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك . ويقرب منه ما فيه وفي الاحتجاج عنه عليه السلام قال : إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله الحديث .

وبما مرّ من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالّة على إمكان نيل المعارف القرآنيّة منه وعدم احتجابها من العقول وبين ما ظاهره خلافه كما في تفسير العيّاشيّ عن جابر قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ للقرآن بطناً وللبطن ظهراً . ثم قال : يا جابر وليس شيئ أبعد من عقول الرجال عنه إنّ الآية لتنزل أوّلها في شيئ وأوسطها

في شيىء و آخرها في شيىء، وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه. وهذا المعنى وارد في عدّة روايات. وقد رويت الجملة أعني قوله: و ليس شيىء أبعد إلخ في بعضها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم. و قد روي عن عليّ عليه السلام: أنّ القرآن حمّال ذو وجوه الحديث، فالّذي ندب إليه تفسيره من طريقه والّذي نهي عنه تفسيره من غير طريقه وقد تبيّن أنّ المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآية بالآية و ذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبيّ وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود، والله الهادي.

☆☆☆

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣) زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (١٧) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨)

﴿ بيان ﴾

قد تقدّم : أنّ المسلمين عند نزول السورة كانوا مبتلين في داخل جماعتهم بالمنافقين وآخرين سمّاعين لهم ولما يلقيه إليهم أعداء الإسلام من النزعات والوساوس

لتقليب الأمور عليهم و إفساد دعوتهم ، ومبتلين في خارج جمعهم بثوران الدنيا عليهم وانتهاض المشركين واليهودوالنصارى لإبطال دعوتهم و إخماد نارهم و إطفاء نورهم بأىّ وسيلة أمكنت من لسان أويد . وأنّ غرض السورة دعوتهم إلى توحيد الكلمة وإلى الصبر والثبات ليصلح بذلك أمرهم وينقطع مانشأ من الفساد في داخل جوّهم ، ومايطرأ ويهجم عليهم منه من خارجه .

وقد كانت الآيات السابقة أعني قوله تعالى : هو الّذي أنزل عليك الكتاب إلى قوله تعالى : إنّ الله لايخلف الميعادتعريضاً للمنافقين والزائغين قلباً ودعوة المسلمين إلى التثبّت فيما فهموه من معارف الدين ، والتسليم والإيمان فيما اشتبه لهم ولم يفتهموه من كنهه وحقيقته بالتنبيه على أنّ شرّ ما يفسد أمر الدين ويجرّ المسلمين إلى الفتنة واختلال نظام السعادة هو اتّباع المتشابهات و ابتغاء التأويل فيتحوّل بذلك الهداية الدينيّة إلى الغيّ والضلال و يتبدّل به الاجتماع افتراقاً ، والشمل شتاتاً .

ثمّ وقع التعرّض في هذه الآيات لحال الكفّار و المشركين و أنهّم سيغلبون وليسوا بمعجزين لله سبحانه ولا ناجحين في عتوّهم بالتنبيه على أنّ الّذي أوجب ضلالهم والالتباس عليهم هو ما زيّن لهم من مشتهيات الدنيا فزعموا بما رزقوا من مالها و ولدها أنّ ذلك مغنية لهم من الله سبحانه شيئاً و قد أخطأوا في زعمهم فالله سبحانه هوالغالب في أمره ؛ ولو كان المال و الأولاد وما أشبهها مغنية من الله شيئاً لأغنت آل فرعون ومن قبلهم من الأمم الظالمة اُولي الشوكة والقدرة لكنّها لم تغن عنهم شيئاً و أخذهم الله بذنوبهم فكذلك هؤلاء سيغلبون و يؤخذون فمن الواجب على المؤمنين أن يتّقوا الله فيهذه المشتهيات حتّى ينالوا بذلك سعادة الدنيا وثواب الآخرةورضوان ربّهم سبحانه .

فالآيات كما تعطيه مضامينها متعرّضة لحال الكفّار كما أنّ الآيات التالية لهذه الآيات متعرّضة لحال أهل الكتاب من اليهود والنصارى على ماسيأتي .

قوله تعالى إنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً

اه ، أغنى عنه ماله من فلان أي أعطاه الغنى ورفع حاجته فلا حاجة له إليه . و الإنسان في بادي تكوّنه وشعوره يرى نفسه محتاجة إلى الخارج منه ، وهذا أوّل علمه الفطريّ إلى احتياجه إلى الصانع المدبّر ثمّ إنّه لمّا توسّط في الأسباب وأحسّ بحوائجه بدء بإحساس الحاجة إلى كماله البدنيّ النباتيّ وهو الغذاء و الولد ، ثمّ عرّفت له نفسه سائر الكمالات الحيوانيّة ، وهي الّتي يزيّنها له الخيال من زخارف الدنيا من زينة الملبس والمسكن و المنكح وغير ذلك ، وعندئذ يتبدّل طلب الغذاء إلى طلب المال الّذي يظنّه مفتاحاً لحلّ جميع مشكلات الحيوة لأنّ العادة الغالبة تجري على ذلك فيظنّ أنّ سعادة حيوته في المال والولد بعد ماكان يظنّ أنّ ضامن سعادته هو الغذاء والولد ، ثمّ انكباب نفسه على مشتهياته ؛ و قصر همّه على الأسباب يوجب أن يقف قلبه عند الأسباب ، ويعطي لها الاستقلال ، وحينئذ ينسى ربّه ، و يتشبّث بذيل المال والولد ، وفي هذا الجهل هلاكه فإنّه يستر به آيات ربّه ويكفر بها ، وقد التبس عليه الأمر فإنّ ربّه هو الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم لا يستغني عنه شيء بحال ولا يغني عنه شيء بحال .

وبهذا البيان يظهر وجه تقديم الأموال على الأولاد في الآية فإنّ الركون إلى المال ـ وقد عرفت أنّ الأصل فيه الغذاء ـ أقدم عند الإنسان من الركون إلى الأولاد وأعرف منه وإن كان حبّ الولد ربّما غلب عند الإنسان على حبّ المال .

وفي الآية إيجاز شبيه دفع الدخل ، والتقدير : إنّ الّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا وزعموا أنّ أموالهم وأولادهم تغنيهم من الله ، وقد أخطأوا فلا غنى من الله سبحانه في وقت ولا في شيء ، على ما تدلّ عليه الآية التالية .

قوله تعالى : و أولئك هم وقود النار ، الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل . و الآية جارية مجرى قوله تعالى : « و اتّقوا النّار الّتي وقودها النّاس والحجارة » البقرة ـ ٢٤ و قوله تعالى : « إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم » الأنبياء ـ ٩٨ ؛ وقد مرّ بعض الكلام في معنى ذلك في سورة البقرة .

و الاتيان بالجملة الاسميّة ، و الابتداء باسم الإشارة ، و كونه دالّاً على البعد

وتوسيط ضمير الفصل ، و إضافة الوقود إلى النار دون أن يقال و قود ، كلّ ذلك يؤكّد ظهور الكلام في الحصر ، ولازمه كون المكذّبين من الكفّار هم الأصل في عذاب النار وإيقاد جهنّم ، وأنّ غيرهم إنّما يحترقون بنارهم ؛ ويتأيّد بذلك ماسيأتي بيانه في قوله تعالى : « ليميز الله الخبيث من الطيّب ويجعل الخبيث بعضه على بعض الآية » الأنفال ـ ٣٧ .

قوله تعالى : كدأب آل فرعون والّذين من قبلهم إلى آخر الآية ؛ الدأب على ما ذكروه هو السير المستمرّ . قال تعالى : « وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين » إبراهيم ـ ٣٣ . و منه تسمية العادة دأباً لأنّه سير مستمرّ ، وهذا المعنى هو المراد في الآية .

وقوله : كدأب اه متعلّق بمقدّر يدلّ عليه قوله في الآية السابقة : لن تغني عنهم، ويفسّر الدأب قوله : كذّبوا بآياتنا وهو في موضع الحال ؛ وتقدير الكلام كما مرّت إليه الإشارة : إنّ الّذين كفروا كذّبوا بآياتنا واستمرّوا عليها دائبين فزعموا أنّ في أموالهم وأولادهم غنى لهم من الله كدأب آل فرعون ومن قبلهم وقد كذّبوا بآياتنا .

وقوله : فأخذهم الله بذنوبهم اه ظاهر الباء أنّها تفيد السببيّة . يقال : أخذته بذنبه أي بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاة الّتي بين الآيتين ؛ و قياسه حال هؤلاء الّذين كفروا في دأبهم على آل فرعون والّذين من قبلهم في دأبهم أن يكون الباء للآلة ، فإنّه ذكر في الّذين كفروا أنّهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم ويعذّبون بها فكذلك آل فرعون ومن قبلهم إنّما أخذوا بذنوبهم وكان العذاب الّذي حلّ بساحتهم هو عين الذنوب الّتي أذنبوها ، وكان مكرهم هو الحائق فيهم ، وظلمهم عائداً إليهم. قال تعالى : « ولايحيق المكر السيّيء إلّا بأهله » الفاطر ـ ٤٣ و قال تعالى : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » البقرة ـ ٥٧ .

و من هنا يتبيّن معنى كونه شديد العقاب ، فإنّ عقابه تعالى لا يقصد الإنسان ولا يتوجّه إليه من جهة دون جهة ، وفي محلّ دون محلّ ، وعلى شرط دون شرط كما

أنّ عقاب غيره كذلك فإنّ الشرّ الّذي يوجّهه إلى الإنسان مثله مثلاً إنّما يتوجّه إليه من بعض الجهات دون بعض كفوق وتحت ، وفي بعض الأماكن دون بعض فيدفع بالفرار والتوقّي والالتجاء مثلاً ، وهذا بخلاف عقابه تعالى فإنّه يأخذ الإنسان بعمله وذنبه وهو مع الإنسان في باطنه وظاهره من غير أن ينفكّ عنه ، ويجعل الإنسان وقوداً لنار أحاط به سرادقها ، ولا ينفعه فرار ولا قرار ، ولا يوجد منه مناص ولا خلاص ، فهو العقاب شديد .

وفي قوله تعالى : كذّبوا بآياتنا فأخذهم الله اه التفات من الغيبة إلى الحضور أوّلاً ثمّ من الحضور إلى الغيبة ثانياً . أمّا قوله : كذّبوا بآياتنا ففيه تنشيط لذهن السامع وتقريب للخبر إلى الصدق فإنّه بمنزلة أن يقول القائل : إنّ فلاناً بذيّ فحّاش سيّىء المحاضرة وقد ابتليت به فيجب الاجتناب عن معاشرته؛ فجملة : وقد ابتليت به تصحيح للخبر وإثبات لصدقه بإرجاعه إلى الدراية ونحو من الشهادة .

فالمعنى - والله أعلم - أنّ آل فرعون كانوا دائبين على دأب هؤلاء الّذين كفروا في الكفر وتكذيب الآيات ، ولاريب في هذا الخبر فإنّا كنّا حاضرين شاهدين وقد كذّبوا بآياتنا نحن فأخذناهم .

وأمّا قوله : فأخذهم الله اه فهو رجوع بعد استيفاء المقصود إلى الأصل في الكلام وهو اُسلوب الغيبة ، وفيه مع ذلك إرجاع الحكم إلى مقام الاُلوهيّة القائمة بجميع شئون العالم والمهيمنة على كلّ مادقّ وجلّ ؛ ولذلك كرّر لفظ الجلالة ثانياً في قوله والله شديد العقاب ، ولم يقل : وهو شديد العقاب للدلالة على أنّ كفرهم وتكذيبهم هذا منازعة ومحاربة مع من له جلال الاُلوهيّة ويهون عليه أخذ المذنب بذنبه ، وهو شديد العقاب لأنّه الله جلّ اسمه .

قوله تعالى : قل للّذين كفروا ستُغلبون و تُحشرون إلى آخر الآية. الحشر هو إخراج الجماعة عن مقرّهم بالإزعاج ، ولا يستعمل في الواحد. قال تعالى : «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » النحل - ٤٧ ، و المهاد هو الفراش . و ظاهر السياق أنّ المراد بالّذين كفروا هم المشركون كما أنّه ظاهر الآية السابقة : إنّ الّذين كفروا لن تغني

عنهم إلخ دون اليهود . وهذا هو الأنسب لاتّصال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم و حشرهم إلى جهنّم و قد أشارت الآية السابقة تقوّيهم و تعزّزهم بالأموال و الأولاد .

قوله تعالى : قد كان لكم آية في فئتين التقتا اه ؛ ظاهر السياق أن يكون الخطاب للّذين كفروا ، والكلام من تتمّة قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : ستغلبون وتحشرون إلخ ومن الممكن أن يكون خطاباً للمؤمنين بدعوتهم إلى الاعتبار والتفكّر بما منّ الله عليهم يوم بدر حيث أيّدهم بنصره تأييداً عجيباً بالتصرّف في إبصار العيون ، وعليهذا يكون الكلام مشتملاً على نوع من الالتفات بتوسعة خطاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في قوله :« قل للّذين اه ، إليه وإلى من معه من المؤمنين ؛ لكنّ السياق - كما عرفت - بالأوّل أنسب .

والآية - بما تشتمل عليه من قصّة التقاء الفئتين ونصره تعالى للفئة المقاتلة في سبيل الله - وإن لم تتعرّض بتشخيص القصّة وتسمية الوقعة غير أنّها قابلة الانطباق على وقعة بدر ، والسورة نازلة بعدها بل وبعد اُحد .

على أنّ الآية ظاهرة في أنّ هذه القصّة كانت معهودة عند المخاطبين بهذه الخصوصيّة وهم على ذكر منها حيث يقول : قد كان لكم آية إلخ ولم يقصّ تعالى قصّة يذكر فيها التصرّف في أبصار المقاتلين غير قصّة بدر . والّذي ذكره في قصّة بدر في سورة الأنفال من قوله تعالى : « وإذ يريكموهم إذا التقيتم في أعينكم قليلاً و يقلّلكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً و إلى الله ترجع الأمور » الأنفال - ٤٤ و إن كان هو التقليل دون التكثير لكن لايبعد أن يكون قد قلّل فيها المؤمنين في أعين المشركين ليجترؤا عليهم ولايتولّوا عن المقارعة ، ثمّ كثّرهم في أعينهم بعد التلاقي والاختلاط لينعزموا بذلك .

وكيف كان فالمعتمد ماكان في ذكرهم من التكثير في العيون فعلى تقدير أن يكون الخطاب في الآية متوجّهاً إلى المشركين لاتنطبق الآية لغير وقعة بدر . على أنّ قراءة ترونهم بالتاء أيضاً تويّد ماذكرناه .

فمحصّل معنى الآية : أنّكم أيّها المشركون لو كنتم من اُولى الأبصار والبصائر

لكفاكم في الاعتبار والدلالة على أنّ الغلبة للحقّ وأنّ الله يؤيّد بنصره من يشاء ولا يغلب بمال ولاولد مارأيتموه يوم بدر فقد كان المؤمنون مقاتلين في سبيل الله سبحانه ، وقدكانوا فئة قليلة مستذلّين لايبلغون ثلث الفئة الكافرة ، ولايقاسون بهم قوّة، كانواثلاث مأة وثلثة عشر رجلاً ليس لهم إلاّ ستّه أدرع و ثمانية سيوف وفرسان . وكان جيش المشركين قريباً من ألف مقاتل لهم من العدّة و القوّة والخيل و الجمال والهيئة ما لايقدّر بقدر . فنصرالله المؤمنين على قلّتهم وذلّتهم على أعدائه وكثّرهم في أعينهم فكانوا يرونهم مثليهم رأى العين ، و أيّدهم الملائكة فلم ينفع المشركين ماكانو يتعزّزون به من أموال وأولاد ولم يغنهم جمعهم ولا كثرتهم وقوّتهم من الله شيئاً .

وقد ذكر الله سبحانه دأب آل فرعون والّذين من قبلهم في تكذيب آيات الله وأخذهم بذنوبهم في سورة الأنفال عند ذكر القصّة مرّتين كما ذكره هيهنا بعينه .

وفي موعظتهم بتذكير وقعة بدر إيماء إلى أنّ المراد بالغلبة في الآيات السابقة الغلبة بالقتل والإبادة ، ففي آياته تهديد بالقتال .

قوله تعالى : فئة تقاتل في سبيل الله وأُخرى كافرة اه ؛ لم يقل وأُخرى في سبيل الشيطان أوفي سبيل الطاغوت و نحو ذلك لأنّ الكلام غيرمسوق للمقايسة بين السبيلين بل لبيان أن لاغنى من الله تعالى ، و أنّ الغلبة له فالمقاتلة بالحقيقة بين الإيمان بالله و الجهاد في سبيله و بين الكفر به تعالى .

والظاهر من السياق أنّ الضميرين في قوله يرونهم مثليهم راجعان إلى قوله : فئه تقاتل اه ، أي الفئة الكافرة يرون المؤمنين مثلي المؤمنين فهم يرونهم ستّماة وستّة و عشرين ولقد كانوا ثلثماة وثلثة عشر رجلاً . وأمّا احتمال اختلاف الضميرين مرجعاً بأن يكون المعنى : يرون المؤمنين مثلي عدد الكافرين فبعيد عن اللفظ ، وهو ظاهر.

و ربّما احتمل أن يكون الضميران راجعين إلى الفئة الكافرة ، و يكون المعنى: يرى الكافرون أنفسهم مضاعفة مثلي عددهم (يرون الألف ألفين) و لازمه تقليلهم المؤمنين في النسبة فكانوا يرونهم سدس أنفسهم عدداً مع كونهم ثلثاً لهم في النسبة و ذلك ليطابق ما ذكره في هذه الآية قوله تعالى في قصّة بدر : « و إذ يريكموهم

إذ التقيتم في أعينكم قليلاً و يقلّلكم في أعينهم» الأنفال ـ ٤٤؛ فإنّ الآية تنافي الآية.

واُجيب بأنّ ذلك يؤدّي إلى اللبس الغير اللائق بأبلغ الكلام بل كان من اللازم عليهذا أن يقال: يرون أنفسهم مثليهم أو ما يؤدّي ذلك. وأمّا التنافي بين الآيتين فإنّما يتحقّق مع اتّحاد الموقف و المقام، ولا دليل على ذلك لإمكان أن يقلّل الله سبحانه كلاًّ من الطائفتين في عين صاحبتها في بدء التلاقي لتشدّ بذلك قلوبهم و تزيد جرأتهم حتّى إذا نشبت المقارعة وحمي الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مثلى عددهم فانهزموا بذلك وولّوا الأدبار. وهذا نظير قوله تعالى في وصف يوم القيامة: «لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جانّ» الرحمن ـ ٣٩ مع قوله: «وقفوهم إنّهم مسئولون» الصافّات ـ ٢٤؛ وليس إلاّ أنّ الموقف غير الموقف.

وفي شأن الضميرين أعني في قوله: يرونهم مثليهم اه، احتمالات اُخر ذكروها غير أنّ الجميع تشترك في كونها خلاف ظاهر اللفظ، ولذلك تركنا ذكرها. والله العالم.

قوله تعالى: والله يؤيّد بنصره من يشاء إنّ في ذلك لعبرة لاُولي الأبصار؛ التأييد من الأيد و هو القوّة. و المراد بالأبصار قيل: هو العيون الظاهريّة لكون الآية مشتملة على التصرّف في رؤية العيون. وقيل: هو البصائر لأنّ العبرة إنّما تكون بالبصيرة القلبيّة دون البصر الظاهري. والأمر هيّن فإنّ الله سبحانه في كلامه يعدّ من لا يعتبر بالعبر و المثلات أعمى، ويذكر أنّ العين يجب أن تبصر و تميّز الحقّ من الباطل و في ذلك دعوى أنّ الحقّ الّذى يدعو إليه ظاهر متجسّد محسوس يجب أن يبصره البصر الظاهر، وأنّ البصيرة والبصر في مورد المعارف الإلهيّة واحد (بنوع من الاستعارة) لنهاية ظهورها ووضوحها، والآيات في ذلك كثيرة جدّاً، ومن أحسنها دلالة على ما ذكرنا قوله تعالى: «إنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور» الحجّ ـ ٤٦ أى إنّ الأبصار إنّما هي في القلوب دون الرؤس و قوله تعالى: «ولهم أعين لا يبصرون بها» الأعراف ـ ١٨٩. و الآية في مقام التعجيب و قوله تعالى: «و جعل على بصره غشاوة» الجاثية ـ ٢٣، إلى غير ذلك من الآيات. فالمراد بالأبصار فيما نحن فيه هو العيون الظاهريّة بدعوى أنّها هي الّتي تعتبر وتفهم فهو من الاستعارة بالكناية، والنكتة فيه

ظهور المعنى كأنّه بالغ حدّ الحسّ ؛ و يزيد في لطفه أنّ المورد يتضمّن التصرّف في رؤية العين الظاهرة .

وظاهر قوله : إنّ في ذلك إلخ أنّه تتمّة لكلامه تعالى الّذى يخاطب به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و ليس تتمّة لقول النبيّ المدلول عليه بقوله : قل للّذين كفروا إلخ ؛ و الدليل عليه الكاف في قوله: ذلك اه ، فإنّه خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم . وفي هذا العدول إلى الخطاب الخاصّ بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إيماء إلى قلّة فهمهم و عمى قلوبهم أن يعتبروا بأمثال هذه العبر .

قوله تعالى : زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء إلخ ؛ الآية و ما يتلو ها بمنزلة البيان وشرح حقيقة الحال لماتقدّم من قوله تعالى آنفاً : إنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم و لا أولادهم من الله شيئاً إلخ إذ يظهر منه أنّهم يعتقدون الاستغناء بالأموال والأولاد من الله سبحانه فالآية تبيّن أنّ سبب ذلك أنّهم انكبّوا على حبّ هذه المشتهيات و انقطعوا إليها من ما يهمّهم من أمر الآخرة ، و قد اشتبه عليهم الأمر فإنّ ذلك متاع الحيوة الدنيا ، ليس لها إلّا أنّها مقدّمة لنيل ما عند الله من حسن المآب مع أنّهم غير مبدعين في هذا الحبّ و الاشتهاء ولا مبتكرون بل مسخّرون بالتسخير الإلهيّ بتغريز أصل هذا الحبّ فيهم ليتمّ لهم الحيوة الأرضيّة فلولا ذلك لم يستقم أمر النوع الإنسانيّ في حيوته وبقائه بحسب ما قدّره الله سبحانه من أمرهم حيث قال: «ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين» البقرة ـ ٣٦.

و إنّما قدّر لهم ذلك ليتّخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة ويأخذوا من متاع هذه ما يتمتّعون به في تلك لالينظروا إلى ما في الدنيا من زخرفها و زينتها بعين الاستقلال وينسوا بها ماوراءها ، ويأخذوا الطريق مكان المقصد في عين أنّهم سائرون إلى ربّهم. قال تعالى : «إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً و إنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » الكهف ـ ٨ .

إلّا أنّ هؤلاء المغفّلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهيّة الّتي هي مقدّمات وذرائع إلى رضوان الله سبحانه اُموراً مستقلّة في نفسها محبوبة لذاتها و زعموا أنّها

تغني عنهم من الله شيئاً فصارت نقمة عليهم بعد ما كانت نعمة و وبالاً بعد ما كان مثوبة مقربة . قال تعالى : «إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس و الأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت و ظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلنا ها حصيداً كأن لم تغن بالأمس إلى أن قال : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للذين أشركوا مكانكم أنتم و شركائكم فزيلنا بينهم الحق وضل عنهم ماكانوا يفترون » يونس - ٣٠ ؛ تشير الآيات إلى أن أمر الحيوة وزينتها بيده تعالى لاولي لهادونه لكن الإنسان باغتراره بظاهرها يظن أن أمرها إليه ، و أنه قادر على تدبيرها و تنظيمها فيتخذ لنفسه فيها شركاء - كالأصنام و ما بمعناها من المال و الولد و غيرهما ، إن الله سيوقفه على زلته فيذهب هذه الزينة ، ويزيل الروابط التي بينه وبين شركائه ، وعندذلك يضل عن الإنسان ما افتراه على الله من شريك في التأثير و يظهر له معنى ما علمه في الدنيا و حقيقته ، و رد إلى الله موليه الحق .

وهذا التزين أعني: ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال وجمال الغاية والمقصد لا يستند إلى الله سبحانه فإن الرب العليم الحكيم أمنع ساحة من أن يدبر خلقه بتدبير لا يبلغ به غايته الصالحة، وقد قال تعالى : «إن الله بالغ أمره » الطلاق -٣ و قال تعالى : « والله غالب على أمره » يوسف - ٢١ بل إن استند فإنما يستند إلى الشيطان . قال تعالى : «وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون» الأنعام -٤٣ وقال تعالى : «و إذ زين لهم الشيطان أعمالهم» الأنفال - ٤٨ .

نعم لله سبحانه الإذن في ذلك ليتم أمر الفتنة ، و تستقيم التربية كما قال تعالى «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون و لقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون» العنكبوت -٤ . وعلى هذا الإذن يمكن أن يحمل قوله تعالى:

« كذلك زيّنّا لكلّ أُمّة عملهم » الأنعام ـ ١٠٨ . وإن أمكن أيضاً أن يحمل على ما مرّ من معنى التزيين المنسوب إليه تعالى في قوله تعالى : « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً » الكهف ـ ٧

وبالجملة التزيين تزيينان : تزيين للتوسّل بالدنيا إلى الآخرة وابتغاء مرضاته في مواقف الحيوة المتنوّعة بالأعمال المختلفة المتعلّقة بالمال و الجاه و الأولاد و النفوس ، وهو سلوك إلهيّ حسن ، نسبه الله تعالى إلى نفسه كما مرّ من قوله : إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها الآيات وكقوله تعالى: «قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق » الأعراف ـ ٣٢ .

وتزيين لجلب القلوب وإيقافها على الزينة وإلهائها عن ذكر الله وهو تصرّف شيطانيّ مذموم، نسبه الله سبحانه إلى الشيطان ، وحذّر عباده عنه كما مرّ من قوله تعالى :و زيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون الآية و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان : « قال ربّ بما أغويتني لأُزيّننّ لهم في الأرض و لأُغوينّهم أجمعين » الحجر ـ ٣٩ وقوله تعالى : « زيّن لهم سوء أعمالهم » التوبة ـ ٣٧ ، إلى غير ذلك من الآيات .

و هذا القسم ربّما نسب إليه تعالى من حيث أنّ الشيطان و كلّ سبب من أسباب الخير أو الشرّ إنّما يعمل ما يعمل ويتصرّف في ملكه ما يتصرّف بإذنه لينفذ ما أراده و شاءه ، وينتظم بذلك أمر الصنع والإيجاد ، ويفوز الفائزون بحسن إرادتهم و اختيارهم ، و يمتاز المجرمون

و بما مرّ من البيان يظهر أنّ المراد من فاعل التزيين المبهم في قوله : زيّن للناس حبّ الشهوات إلخ ليس هو الله سبحانه فإنّ التزيين المذكور وإن كان له نسبة إليه تعالى سواء كان تزييناً صالحاً لأن يدعو إلى عبادته تعالى وهو المنسوب إليه بالاستقامة أو تزييناً ملهياً عن ذكره تعالى وهو المنسوب إليه بالإذن لكن لاشتمال الآية على ما لا ينسب إليه مستقيماً كما يجيئ بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس .

و من هنا يظهر صحّة ما ذكره بعض المفسّرين : أنّ فاعل زيّن هو الشيطان

لأنّ حبّ الشهوات أمر مذموم، و كذا حبّ كثرة المال مذموم، و قد خصّ تعالى بنفسه ما ذكره في آخر الآية و في ما يتلوها.

ويظهر به فساد ماذكره بعضهم: أنّ الكلام في طبيعة البشر والحبّ الناشي فيها ومثله لا يسند إلى الشيطان بحال وإنّما يسند إليه ماهو من قبيل الوسوسة الّتي تزيّن للإنسان عملاً قبيحاً.

قال: ولذلك لم يسند إليه القرآن إلّا تزيين الأعمال. قال تعالى: «وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم» وقال: «وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون». وأمّا الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلّا إلى الخالق الحكيم الّذي لا شريك له. قال عزّ وجلّ: «إنّا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً» وقال: «كذلك زيّنّا لكلّ أُمّة عملهم» فالكلام في الأُمم كلام في طبائع الاجتماع، انتهى.

وجه الفساد: أنّه وإن أصاب في قوله: إنّ الحقائق وطبائع الأشياء لا تسند إلّا إلى الخالق الحكيم الّذي لا شريك له لكنّه أخطأ في قوله: إنّ الكلام في طبيعة البشر وما ينشأ منها بحسب الطبع؛ وذلك أنّ السورة كما علمت في مقام بيان أنّ الله سبحانه هو القيّوم على خلقه في جميع ماهم عليه من الخلق و التدبير والإيمان والكفر والإطاعة والعصيان، خلق الخلق وهداهم إلى سعادتهم، وأنّ الّذين نافقوا في دينه من المنافقين أو كفروا بآياته من الكافرين أو بغوا بالاختلاف في كتابه من أهل الكتاب، وبالجملة الّذين أطاعوا الشيطان واتّبعوا الهوى ليسوا بمعجزين لله غالبين عليه مفسدين لقيمومته بل الجميع راجع إلى قدره وتدبيره أمر خلقه في تحكيم ناموس الأسباب لتقوم بذلك سنّة الامتحان فهو الخالق للطبائع وقواها و ميولها و أفعالها لتسلك بها إلى جوار ربّها جوار القرب والكرامة، وهو الّذي أذن لإبليس ولم يمنعه من الوسوسة والنزعة ولم يمنع الإنسان من اتّباعه باتّباع الهوى ليتمّ أمر الامتحان وليعلم الله الّذين آمنوا ويتّخذ منهم شهداء. وإنّما بيّن ذلك في هذه السورة ليتسلّى بذلك نفوس المؤمنين، ويطيب بذلك قلوبهم بماهم عليه عند نزول السورة من العسرة والشدّة

و الابتلاء من الداخل بنفاق المنافقين وجهالة الّذين في قلوبهم مرض بإفساد الأمور وتقليبها عليهم ، والتقصير في طاعة الله ورسوله ؛ ومن الخارج بالدعوة الشاقّة الدينيّة ، ووثوب الكفّار من العرب عليهم من جانب ، وأهل الكتاب واليهود منهم خاصّة من جانب آخر ، وتهديد الكفّار كالروم والعجم بالقوّة والعدّة من جانب آخر . وهؤلاء الكافرون ومن يحذو حذوهم اشتبه عليهم الأمر في الركون إلى الدنيا وزخارفها حيث أخذوها غاية وهي مقدّمة والغاية أمامها .

فالسورة كما ترى تبحث عن طبائع الأمم لكن بنحو وسيع يشمل جهات خلقهم وتكوينهم وجميع ما يتعقّب ذلك في مسير حيوتهم من الخصائل وأعمال السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية فتبيّن أنّ ذلك كلّه تحت قيمومته تعالى لا يقهر في قدرته ، ولا يغلب في أمره لا في الدنيا ولا في الآخرة : أمّا في الدنيا فإنّما هو إذن و امتحان ، و أمّا في الآخرة فإنّما هو الجزاء إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ .

وكذلك الآيات أعني قوله : إنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم إلى تمام تسع آيات في مقام بيان أنّ الكفّار وإن كذّبوا آيات ربّهم و بدّلوا نعم الله الّتي أنعمها عليهم ليتوسّلوا بها إلى رضوانه وجنّته فركنوا واعتمدوا عليها واستغنوا بها عن ربّهم ، ونسوا مقامه ليسوا بمعجزين ولا غالبين فسيأخذهم الله بنفس أعمالهم ، ويؤيّد عباده المؤمنين عليهم وسيحشرهم إلى جهنّم وبئس المهاد؛ وهم مع ذلك غالطون في الركون إلى ما ليس إلّا متاعاً في الحيوة الدنيا و عند الله حسن المآب . فالآيات أيضاً تبحث عن طبيعة الكفّار لكن بنحو وسيع يشمل الصالح و الطالح من أعمالهم .

على أنّ الآية الّتي ذكرها هذا القائل مستشهداً بها على أنّ الحقائق لا تسند إلّا إلى الله وإنّما يسند إلى الشيطان الأعمال أعني قوله تعالى : « كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهم » يدلّ بما حفّ عليه من القرائن على خلاف ذلك ويؤيّد ما ذكرناه وهو قوله تعالى : « لا تسبّوا الّذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهم ثمّ إلى ربّهم مرجعهم فينبّئهم بما كانوا يعملون » الأنعام - ١٨٠، وهو ظاهر .

وكذا يظهر فساد ماذكره بعضهم : أنّ التزيين على قسمين محمود ومذموم والأعمال نوعان حسنة وسيّئة ، وإنّما يسند إلى الله سبحانه ماهو منها محمود ممدوح حسن والباقي للشيطان !

وهو و إن كان حقّاً من وجه ولكنّه إنّما يصحّ في النسبة المستقيمة الّتي يعبّر عنه بالفعل و نحوه فالله سبحانه لايفعل إلّا الجميل ، ولايأمر بالسوء والفحشاء ؛ وأمّا النسبة الغير المستقيمة وبالواسطة الّتي يعبّر عنه بالإذن و نحوه فلامانع عنها ، ولولا ذلك لم يستقم ربوبيّته لكلّ شيىء ، و خلقه لكلّ شيىء ، وملكه لكلّ شيىء ، وانتفاء الشريك عنه على الإطلاق ، والقرآن مشحون من هذه النسبة كقوله تعالى : يضلّ من يشاء » الرعد ـ ٢٧ وقوله : «أزاغ الله قلوبهم» الصفّ ـ ٥ وقوله : « الله يستهزء بهم ويمدّهم في طغيانهم» البقرة ـ ١٥ وقوله : «أمرنا مترفيها ففسقوا» الإسراء ـ ١٨ إلى غير ذلك من الآيات ، ولم ينشأ خطأهم هذا إلّا من جهة ماقصّروا في البحث عن روابط الأشياء و آثارها وأفعالها فحسبوا كلّ واحد من هذه الأمور الموجودة أمراً مستقلّ الوجود منقطع الذات عمّا يحتفّ به من مجموعة الأشياء وقبيل المصنوعات وما يتقدّم عليها ومايتأخّر عنها .

ولزم ذلك أن يضعوا الحوادث الّتي هي نتائج تفاعل الأسباب والعلل على ما فطرها الله عليه في مسير السببيّة متقطّعة متفرّقة غير متّصلة ولا مرتبطة فكانت كلّ حادثة حدثت عن أسبابها وكلّ فعل فعله فاعله منقطع الوجود عن غيره مملوكاً لصاحبه ليس لغير سببه المتّصل به فيه نصيب ولا في حدوثه حظّ ، فأجرام تدور ، وبحر تسري ، وفلك تجري ، وأرض تقلّ ، ونبات ينبت ، وحيوان يدبّ ، وإنسان يعيش ويكدح لا التيام روحيّ معنويّ يجمعها ولا وحدة جسميّة من المادّة وقوّتها توحّدها .

ثمّ تعقّب ذلك أن يظنّوا نظير هذا الانفصال والتلاشي بين عناوين الأعمال و صور الأفعال من خير وشرّ ، وسعادة وشقاء ، وهدى وضلال ، وطاعة ومعصية وإحسان وإساءة ، وعدل وظلم ، وغير ذلك فكانت غير مرتبطة الوجود ولا متشابكة التحقّق .

وقد ذهلوا عن أنّ هذا العالم بمايشتمل عليه من أعيان الموجودات و أنواع

المخلوقات مرتبط الأجزاء متلائم الأبعاض ، يتبدّل جزء منه إلى جزء ، ويتحوّل بعضه إلى بعض فيوماً إنسان ، ويوماً نبات ، ويوماً جماد ، ويوماً جمع ، ويوماً فرق ؛ وحيوة البعض بعينها ممات لآخر ، وكون الجديد منه فساد للقديم بعينه .

وكذلك الحوادث الجارية مرتبطة ارتباط حلقات السلسلة أيّ وضع فرض لواحدة منها مؤثّر في أوضاع مايقارنها ومايتقدّمها إلى أقدم العهود المفروضة للعالم الطبيعيّ كالسلسلة الّتي تنجرّ بجرّ الحلقة منها جميع الحلقات وهو السلسلة فأدنى تغيّر مفروض في ذرّة من ذرّات هذا العالم يوجب تغيّر الحال في الجميع وإن عزب عن علمنا وإدراكنا أوخفي عن إحساسنا فعدم العلم لايستلزم عدم الوجود . فهذا ممّا بيّنت في الأبحاث العلميّة منذالقديم ، وأوضحته الأبحاث الطبيعيّة والرياضيّة اليوم أتمّ إيضاح . ولقد كان القرآن ينبئنا بذلك أحسن الإنباء قبل أن نأخذ في هذه الأبحاث من فلسفيّها وطبيعيّها ورياضيّها بالنقل عن كتب الآخرين ثمّ بالاستقلال في البحث ، وذلك بما يذكر من اتّصال التدبير في الآيات السماويّة والأرضيّة ، وارتباط مابينها ، ونفع بعضها في بعض ، واشتراك الجميع في إقامة غرض الخلقة ، ونفوذ القدر في جميعها والسلوك إلى المعاد ، وأنّ إلى ربّك المنتهى .

وكذلك أوصاف الأفعال وعناوين الأعمال مرتبطة الأطراف كارتباط الأُمور المتقابلة المتعاندة فلولا أحد المتعاندين لم يستقم أمرالآخر كما نشاهده من أمرالصنع والإيجاد أنّ تكوّن شيىء ما يحتاج إلى فساد آخر ، وسبق أمر يتوقّف على لحوق آخر .

ولولم يتحقّق أحد الطرفين من أوصاف الأعمال لم يستقم أمر الآخر في آثاره المطلوبة منه في الاجتماع الإنسانيّ الطبيعيّ ، ولا في الاجتماع الإلهيّ الّذي هو الدين الحقّ ، فإن الإطاعة مثلاً حسنة لأنّ المعصية سيّئة ، والحسنة موجبة للثواب لأنّ السيّئة موجبة للعقاب ، والثواب لذيذ للعامل لأنّ العقاب مولم له ، واللذّة سعادة مرغوب فيها لأنّ الألم شقاوة مهروب عنها ، والسعادة هي الّتي يتوجّه وجوده بحسب الخلقة إليها والشقاوة هي الّتي يتوجّه عنها ، ولولا هذه الحركة الوجوديّة

لبطل الوجود .

فالإ طاعة ثمّ الحسنة ثمّ الثواب ثمّ اللذّة ثم السعادة هي بحيال المعصية فالعقاب فالألم فالشقاء وإنّما يظهر كلّ منها بخفاء ما يقابله ويحيي بموته؛ وكيف يمكن أن تقع دعوة إلى شيئ من غير تحذير عمّا يخالفه ؟ وكيف يمكن أن يكون خلافه ممكناً دون أن يكون واقعاً بما يدعو إليه من الأغراض و الميول ؟

فقد تبيّن من ماذكرناه : أنّ الواجب في الحكمة أن يشتمل هذا العالم على الفساد كما يشتمل على الصلاح وعلى المعصية كما يشتمل على الطاعة على ماقدّره الله في نظام صنعه و خلقه غير أنّ الكون والفساد في غير الأعمال وأوصافها ينسبان إلى الله سبحانه لأنّ الخلق والأمر له لاشريك له . و قبيل السعادة من الأعمال تنسب إليه بالهداية نسبة مستقيمة وقبيل الشقاوة منها كوسوسة الشيطان وتسليط الهوى على الإنسان وتأمير الظالمين على الناس ونحو ذلك ينسب إليه تعالى بالإضلال والإخزاء و الخذلان و نحوها نسبة غير مستقيمة ، وهي الّتي يعبّر عنها بالإذن فيقال : إنّه تعالى أذن للشيطان أن ينزغ بالوسوسة والتسويل ، ولم يمنع الإنسان أن يتّبع الهوى ، ولم يضرب بين الظالم وما يريده من الظلم بحجاب لأنّ السعادة و الشقاوة مبنيّتان على الاختيار ؛ فمن سعد فباختياره ، ومن شقي فباختياره ، ولولا ذلك لم تتمّ الحجّة ، ولم تجر سنّة الاختيار والامتحان.

ولم يمنع هؤلاء الباحثين عن الاسترسال في هذه المباحث إلّا استيحاشهم من وخيم نتائجها بزعمهم ؛ فأمّا المجبّرة منهم فزعموا أن لوقالوا بارتباط الأشياء وضرورة تأثير الأسباب واعترفوا بذلك لزمهم الإيجاب في جانب الصانع تعالى وسلب قدرته المطلقة على التصرّف في مصنوعاته .

وأمّا غيرهم فزعموا أن لو أذعنوا بذلك في مرحلة الأعمال وأسندوها إلى إرادته وقدره تعالى لزمهم القول بالإيجاب والإجبار في جانب المصنوع وهو الإنسان ، وببطلان الاختيار يبطل الثواب والعقاب ، والتكليف والتشريع .

مع أنّهم كان يسعهم أن يستأنسوا من غير استيحاش بكلامه تعالى حيث يقول : « والله غالب على أمره » يوسف - ٢١ ويقول : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف - ٥٤

ويقول : « لله مافي السموات والأرض » يونس - ٥٥ . على أنّها ومايماثلها آيات تعطي البرهان في ذلك ؛ وقد تقدّمت نبذة من هذا البحث في الكلام على قوله تعالى « إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلاً » البقرة -٢٦ .

ولنرجع إلى ما كنّا فيه من الكلام في قوله تعالى : زيّن للناس حبّ الشهوات فنقول : الظاهر أنّ فاعل زيّن غيره تعالى وهو الشيطان أو النفس : **اما اولا** فلأنّ المقام مقام ذمّ الكفّار بركونهم إلى هذه المشتهيات من المال والأولاد واستغنائهم بتزيّنها لهم عن الله سبحانه ؛ والأليق بمثل هذه الزينة الصارفة عن الله الشاغلة عن ذكره أن لاينسب إليه تعالى .

واما ثانيا : فلأنّه لوكان هذا هو التزيين المنسوب إليه تعالى لكان المراد به الميل الغريزيّ الّذي للإنسان إلى هذه الأمور فكان الأنسب في التعبير أن يقال : زيّن للإنسان اولبني آدم و نحوها كقوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثمّ رددناه أسفل سافلين » التين ـ ٥ و قوله تعالى : « و لقد كرّمنا بنى آدم و حملناهم في البرّ والبحر الآية » النحل ـ ٧٠ ، و أمّا لفظ الناس فالأعرف منه أن يستعمل في الموارد الّتي فيها شيىءٌ من إلغاء الميز أوحقارة الشخص ودنائة الفكر نحو قوله : « فأبى أكثر الناس إلاّ كفوراً » النحل ـ ٨٩ وقوله : « ياأيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأُنثى » الحجرات ـ ١٩ و غير ذلك .

واما ثالثاً فلأنّ الأُمور الّتي عدّها تعالى بياناً لهذه الشهوات لاتناسب التزيين الفطريّ إذ كان الأنسب عليه أن يبدّل لفظ النساء بما يؤدّي معنى مطلق الزوجيّة ، ولفظ البنين بالأولاد ، ولفظ القناطير المقنطرة اه بالأموال فإنّ الحبّ الطبيعيّ موجود في النساء بالنسبة إلى الرجال كما هو موجود في الرجال بالنسبة إلى النساء ، وكذا هو مغروز في الإنسان بالنسبة إلى مطلق الأولاد ومطلق الأموال دون خصوص البنين و خصوص القناطير المقنطرة ؛ ولذلك اضطرّ القائل بكون فاعل زيّن هو الله سبحانه أن يقول : إنّ المراد حبّ مطلق الزوجيّة ومطلق الأولاد ومطلق الأموال وإنّما ذكرت

النساء والبنين و القناطير لكونها أقوى الأفراد و أعرفها ثمّ تكلّف في بيان ذلك بما لاموجب له .

و أما رابعاً : فلأنّ كون التزيين هو المنسوب إلى الله سبحانه لا يلائم قوله تعالى فى آخر الآية : ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أأُنبّئكم بخير من ذلكم اه فإنّ ظاهره أنّه كلام موضوع لصرفهم عن هذه الشهوات الدنيويّة و توجيه نفوسهم إلى ماعند الله من الجنان و الأزواج و الرضوان ؛ ولا معنى للصرف عن المقدّمة إلى ذي المقدّمة فإنّ في ذلك مناقضة ظاهرة و إبطالاً للأمرين معاً كالّذي يريد الشبع و يمتنع عن الأكل .

فان قلت : الآية أعني قوله : زيّن للناس حبّ الشهوات إلخ بحسب الملخّص من معناها مساوقة لقوله تعالى : « قل من‌حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قل هي للّذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة » الأعراف - ٣٢، ولازم انطباق المعنى أن يكون فاعل التزيين في هذه الآية أيضاً هو الله سبحانه .

قلت : بين الآيتين فرق‌من حيث المقام :فإنّ المقام فيما نحن فيه : مقام ذمّ هذه الشهوات المحبوبة‌للناس‌لصرفها‌وإلهائها الناس‌عمّا لهم‌عندالله،وحثّهم على الإعراض‌عنها والتوجّه إلى ماعند الله سبحانه بخلاف تلك الآية فإنّها مسوقة لبيان أنّ هذه النعم زيّنت للإنسان و أنّها للمؤمنين في هذه الدنيا بالاشتراك في الدنيا و بالاختصاص في الآخرة ، ولذلك بدّل لفظ الناس هناك بلفظ العباد . وعدّت هذه الزينة رزقاً طيّباً .

وان قلت : إنّ التزيين علّق في الآية على حبّ الشهوات دون نفس‌الشهوات ، ومن المعلوم أنّ تزيين‌الحبّ للإنسان وجذبه لنفسه وجلبه لقلبه أمر طبيعيّ وخاصّة ذاتيّة له فيؤل معنى تزيين‌الحبّ للناس إلى‌جعل الحبّ مؤثّراً في‌قلوبهم أى خلق‌الحبّ في قلوبهم ، ولا ينسب الخلق إلّا إلى الله سبحانه فهو الفاعل في قوله : زيّن اه .

قلت : لازم ماذكرناه من القرائن أن يكون المراد بتزيين الحبّ جعل الحبّ بحيث يجذب‌الناس إلى نفسه ويصدّهم عن غيره فإنّ‌الزينة هي الأمر المطلوب‌الجالب الّذي‌ينضمّ إلى غيره ليجلب الإنسان إلى‌ذلك الغير بتبع جلبه إلى نفسه كما أنّ‌المرأة

تتزين بضمّ أمور تستصحب الحسن والجمال إلى نفسها ليقصدها الرجل بها فالمقصود هو بالحقيقة تلك الأمور والمنتفع من هذا القصد هي المرأة ؛ وبالجملة فيؤل معنى تزيين الحبّ للناس إلى جعله في أعينهم بحيث يؤدّي إلى التولّه فيه والولوع في الاشتغال به لا أصل تأثير الحبّ كما هو الظاهر من معنى قوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتّبعوا الشهوات وسوف يلقون غيّاً » مريم ـ ٥٩ . ويؤيّد هذا المعنى ما سيأتي من الكلام في العدّ الواقع في قوله : من النساء والبنين والقناطير اه . على أنّ لفظ الشهوات ربّما لم يخل عن الدلالة بالشغف والولوع وإن كان بمعنى المشتهيات .

قوله تعالى : من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب و الفضّة إلخ ؛ النساء جمع لا واحد له من لفظه . والبنين جمع ابن وهو ذكور الأولاد بواسطة أو بلا واسطة . و القناطير جمع قنطار و هو ملأ مسك ذهباً أو هو المسك المملوء . والمقنطرة اسم مفعول مشتقّ من القنطار وهو جامد . وهذا من دأبهم يعتبرون في الجوامد شيئاً من النسب يكسب بها معنى مصدريّاً ثمّ يشتقّون منه المشتقّات كالباقل والتامر والعطّار لبائع البقل والتمر والعطر . وفائدة توصيف الشيء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبيت معناه له ، والتلميح إلى أنّه واجد لمعنى لفظه غير فاقده كما يقال : دنانير مدنّرة ودواوين مدوّنة ، ويقال : حجاب محجوب وستر مستور . والخيل : هو الأفراس . و المسوّمة مأخوذ من سامت الإبل سوماً بمعنى ذهبت لترعى فهي سائمة ، أو من سمت الإبل في المرعى وأسمتها وسوّمتها بمعنى أعلمتها . فالخيل المسوّمة إمّا المرسلة للرعى أو المعلمة . والأنعام جمع نعم بفتحتين وهو الإبل و البقر و الغنم . و البهائم أعمّ منه ويطلق على غير الوحش والطير والحشرات . والحرث هو الزرع وفيه معنى الكسب وهو تربية النبات أو النبات المربّى للانتفاع به في المعاش .

وبناء التعداد في الآية ليس على تكثّر حبّ الشهوات بحسب تكثّر المشتهيات أعني متعلّقات الشهوة بمعنى أنّ الإنسان بحسب طبعه يميل إلى الازدواج و الأولاد والمال حتّى يتكلّف في توجيه التعبيرات الواقعة في الآية كالتعبير عن الإنسان بالناس والتعبير عن الأولاد بخصوص البنين ، و التعبير عن المال بالقناطير المقنطرة إلخ بما

تكلّف به جمع من المفسّرين .

بل على كون الناس أصنافاً في الشغف و الولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهوانيّ لاهمّ له إلّا التعشّق بالنساء وغرامهنّ والتقرّب إليهنّ والاُنس بصحبتهنّ ؛ ويستصحب ذلك أذناباً من وجوه الفساد و معاصي الله سبحانه كاتّخاذ المعازف والأغاني وشرب المسكرات واُمور اُخرغيرهما . وهذا ممّا يختصّ بالرجال عادة ، ولايوجد في النساء إلّا في غاية الشذوذ . ومن محبّ للبنين والتكاثر و التقوّي بهم كما يوجد غالباً في أهل البدو ، ويختصّ أيضاً بالبنين دون البنات . ومن مغرم بالمال أكبر همّه أن يقنطر القناطير ، ويملأ المخازن من وجوه النقد ؛ وظهور هذا الجنون أيضاً في جمع المال إنّما هو في وجوه النقد من الذهب والفضّة أو مايتقوّم بهما دون أمثال الأثاث إلّا أن يراد لأجلهما بوجه ، ويوجد غالباًفي الحاضر دون البادي . أو أنّ المختار عنده اتّخاذ الخيل المسوّمة كالمغرمين بالفروسة و أمثالهم أو اتّخاذ الماشية من الأنعام . أو يستحبّ الحرث . و ربّما يجتمع البعض من هذه الثلاثة الأخيرة مع البعض و ربّما تفترق .

وهذه أقسام الشهوات الّتي ينسلّ الناس إليها صنفاً صنفاً بالتعلّق بواحد منها و جعله أصلاً في اقتناء مزايا الحيوة ، و جعل غيره فرعاً مقصوداً بالقصد الثاني ، وقلّما يوجد (أولايوجد أصلاً) في الناس من ساوى بين جميعها ، وقصد الجميع قصداً أوّلاً معتدلاً .

وأمّا مثل الجاه والمقام والصدارة ونحوها فهي جميعاً اُمور وهميّة بالحقيقة إنّما تتعلّق الرغبة إليها بالقصد الثاني لايعدّ الالتذاذ بها التذاذاً شهويّاً . على أنّ الآية ليست في مقام حصر الشهوات .

ومن هنا يتأيّد ماتقدّمت الإشارة إليه من أنّ المراد بحبّ الشهوات التوغّل والانغمار في حبّها (وهوالمنسوب إلى الشيطان) دون أصل الحبّ المودع في الفطرة (وهو المنسوب إلى الله سبحانه) .

قوله تعالى : ذلك متاع الحيوة الدنيا اه ؛ أي هذه الشهوات اُمور يتمتّع

بها لإقامة هذه الحيوة الّتي هي أقرب الحيوتين منكم (و هما الحيوة الدنيا و الحيوة الأُخرى) ، و الحيوة الدنيا و كذا المتاع الّذى يتمتّع به لها أمر فان داثر ليس لها عاقبة باقية صالحة ، و صلاح العقبى و حسن المآب إنّما هو عندالله سبحانه و هو قوله تعالى : و الله عنده حسن المآب .

قوله تعالى : قل أؤنبّئكم بخير من ذلكم للّذين اتّقوا عند ربّهم جنّات إلى آخر الآية ؛ الآية مسوقة لبيان قوله : والله عنده حسن المآب وقد وضع فيها محلّ هذه الشهوات الفانية الباطلة اُمور هي خير للإنسان لكونها باقية و حسنة حقيقة من غير بطلان ، وهي اُمور مجانسة لهذه الشهوات في مايريده الإنسان من خواصّها و آثارها غير أنّها خالية عن القبح والفساد غير صارفة للإنسان عن ما هو خير منها ، وهي الجنّة ومطهّرات الأزواج ورضوان الله تعالى .

و قد اختصّت الأزواج بالذكر مع كون ذكر الجنّة كالمشتمل عليها لكون الوقاع أعظم اللذائذ الجسميّة عندالإنسان ، و لذلك أيضاً قدّم ذكر النساء في قوله : من النساء والبنين و القناطير المقنطرة إلخ .

وأمّا الرضوان بكسر الراء و ضمّها فهو الرضا ، وهو أن يلائم الأمر الواقع نفس صاحبه من غير أن يمتنع منه ويدافعه ، ويقابله السخط .

و قد تكرّر في القرآن ذكر رضى الله سبحانه ، و هو منه تعالى كما يتصوّر بالنسبة إلى فعل عباده في باب الطاعة كذلك يتصوّر بالنسبة إلى غير باب الطاعة كالأوصاف والأحوال و غير ذلك إلّا أنّ جلّ الموارد الّتي ذكر فيها أو كلّها من قبيل الرضا بالطاعة ، و لذلك ربّما قوبل بينه و بين رضا العبد فرضاه عن عبده لطاعته ، و رضى العبد عنه لجزائه الحسن أو لحكمه كقوله تعالى : «رضي الله عنهم و رضوا عنه» البيّنة ـ ٨ و قوله تعالى : «يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة» الفجر ـ ٢٨ و قوله تعالى : «و السابقون الأوّلون من المهاجرين و الأنصار والّذين اتّبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات الآية» البراءة ـ ١٠٠ .

و ذكر الرضوان ههنا أعني في عداد ما هو خير للناس من مشتهيات الحيوة الدنيا

يدلّ على أنّه نفسه من مشتهيات الإنسان أو يستلزم أمراً هو كذلك ؛ ولذلك عني بذكره في مقابل الجنّات و الأزواج فيهذه الآية ، و كذا في مقابل الفضل والمغفرة و الرحمة في قوله : «فضلاً من الله و رضواناً » المائدة - ٢ و قوله : « و مغفرة من الله و رضوان» الحديد - ٢٠ و قوله : « برحمة منه ورضوان » البراءة - ٢٢ .

ولعلّ الّذي يكشف عن هذا الّذي أبهمته هذه الآية هو التدبّر في معنى الّذي ذكرناه وفي قوله تعالى : رضي الله عنهم الآية وقوله : راضية مرضيّة الآية حيث علّق رضاه بأنفسهم ، والرضا عن أنفسهم غير الرضا عن أفعالهم فيعود المعنى إلى أنّه لا يمنعهم عن نفسه فيما يسألونه فيؤل إلى معنى قوله «لهم ما يشاؤن فيها» ق - ٣٥ ؛ ففي رضوان الله عن الإنسان المشيّة المطلقة للإنسان .

و من هنا يظهر : أنّ الرضوان في هذه الآية قوبل به من الشهوات المذكورة في الآية السابقة أنّ الإنسان يحسب أنّه لو اقتناها و خاصّة القناطير المقنطرة من بينها أفادته إطلاق المشيّة وأعطته سعة القدرة فله ما يشاء ، وعنده ما يريد . و قد اشتبه عليه الأمر فإنّما يتمّ ذلك برضا الله الّذي إليه أمر كلّ شيء .

قوله تعالى : والله بصير بالعباد . لمّا تحصّل من هذه الآية والّتي قبلها : أنّ الله أعدّ للإنسان في كلتا الدارين (الدنيا والآخرة) نعماً يتنعّم بها و مآرب اُخرى ممّا تلتذّ به نفسه كالأزواج ، و مايؤكل و يشرب ، و الملك و نحوها ، و هي متشابهة في الدارين غير أنّ ما في الدنيا مشترك بين الكافر و المؤمن مبذول لهما معاً و ما في الآخرة مختصّ بالمؤمن لا يشاركه فيها الكفّار كان المقام مظنّة سؤال الفرق في ذلك ، و بلفظ آخر سؤال وجه المصلحة في اختصاص المؤمن بنعم الآخرة أجاب عنه بقوله : و الله بصير بالعباد . و معناه : أنّ هذا الفرق الّذي فرّق الله به بين المؤمن و الكافر ليس مبنيّاً على العبث والجزاف تعالى عن ذلك بل إنّ في الفريقين أمراً هو المستدعي لهذا الفرق والله بصير بهم يرى ما فيهم من الفرق و هو التقوى في المؤمن دون الكافر ، و قد وصف هذا التقوى وعرّفه بما يلحق بهذه الآية من قوله : الّذين قالوا ربّنا إلى آخر الآيتين و ملخّصه : أنّهم يظهرون فاقتهم إلى ربّهم وعدم استغنائهم عنه ، و يصدّقون

ذلك بالعمل الصالح ولكنّ الكافر يستغني عن ربّه بشهوات الدنيا و ينسى آخرته و عاقبة أمره .

و من ألطف ما يستفاد من الآيتين أعني قوله تعالى : ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أؤنبّئكم بخير من ذلكم إلى آخر الآية و ما في معناهما من الآيات كقوله تعالى : « قلْ من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده و الطيّبات من الرزق قل هي للّذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون » الأعراف ـ ٣٢ الجواب عن إشكال استوجهه كثير من الباحثين على ظواهر الآيات الواصفة لنعم الجنّة .

أمّا الإشكال فهو أنّ المتأمّل في أطوار وجود هذه الموجودات المشهودة في هذا العالم لايشكّ في أنّ الأفعال الصادرة منها و أعمالها الّتي يعملها إنّما هي متفرّعة على القوى والأدوات الّتي جهّز بها كلّ واحد منها ليدفع بها عن وجوده و يحفظ بها بقائه كما يحقّقه البحث عن الغايات الوجوديّة وأنّ الوجود لا يستند إلى اتّفاق أوجزاف أو عبث .

فهو ذا الإنسان مجهّز في جميع بدنه بجهاز دقيق في غاية الدقّة يتمشّى به أمر تغذّيه ، و إنّما يتغذّى لتهيئة بدل ما يتحلّل من أجزائه و إنّما يفعل ذلك ليمدّ وجوده للبقاء ؛ وأيضاً هو مجهّز بجهاز التناسل على مافيه من الأدوات و القوى الفعّالة والمترتّبة ليحفظ بقاء نوعه. والأمر في وجود النبات والحيوان نظير الأمر في تجهيز الإنسان.

ثمّ إنّ الخلقة احتالت في تسخيرها و خاصّة في تسخير ذوات الشعور منها و هي الحيوان و الإنسان بإبداع لذائذ في أفعالها و إيداعها في القوى لتتسابق إلى الأفعال لأجل هذه اللذائذ و هي لاتشعر أنّ الخلقة تريد منها غايتها وهي بقاء الوجود وتغرّها بتطميعها باللذّة الّتي تزيّنها لها فيحصل بذلك مايريده الخلقة ، ويلتذّ الفاعل بهذه الزينة الّتي تغرّها و يلعب بها . فلولا ما في الغذاء و النكاح مثلاً من اللذّة لما قصدهما الإنسان مثلاً لمجرّد كونهما مقدّمة للبقاء ، و بطل بذلك غرض الخلقة لكنّ الله سبحانه أودع فيه لذّة الغذاء ولذّة النكاح لايستريح الإنسان في طريق النيل إليهما دون

أن يتحمّل كلّ تعب وعناء ويقاسي كلّ مصيبة وبلاء ، وهو في اقتناء هذه الشهوات مختال فخور بما ليس فيه إلّا الغرور . وأمّا الصنع والخلقة فينال بغيته ويبلغ اُمنيّته فإنّه ما كان يريد بهذا التدبير إلّا بقاء وجود الفرد وقد حصل بالتغذّي ، وإلّا بقاء وجود النوع وقد حصل بالنكاح والسفاد ولم يبق للإنسان مثلاً فيما كان يريده إلّا الخيال .

وإذا كان هذه اللذائذ الدنيويّة مقصودة في الخلقة لأجل غرض محدود معجّل فلا معنى لتحقّقها في ما لا تحقّق هناك لذلك الغرض ؛ فلذّة الأكل والشرب وجميع اللذائذ الراجعة إلى التغذّي مقصودة في الطبيعة لأجل حفظ البدن عن آفة التحلّل و فساد التركيب و هو الموت ، ولذّة النكاح وجميع اللذائذ المرتبطه به وهي اُمور جمّة إنّما تقصدها الخلقة لأجل حفظ النوع عن الفناء و الاضمحلال ؛ فلو فرض للإنسان وجود لا يلحقه موت ولا فناء وحيوة مأمونة من كلّ شرّ ومكروه فأىّ فائدة تترتّب على وجود القوى البدنيّة الّتي تعمل لأجل تحصيل بقاء الشخص أو النوع ؟ وأىّ ثمرة يثمرها تجهيزات البدن وأعضائه كالكلى و المثانة والطحال والكبد و غيرها و جميعها إنّما اُوجدت لأعمال تنفع في البقاء المعجّل المحدود دون البقاء المخلّد المؤبّد ؟

وأمّا الجواب فهو أنّ الله سبحانه إنّما خلق ما خلق من لذائذ الدنيا و النعم الّتي متعلّق هذه اللذائذ زينة في الأرض ليقصدها الإنسان فينجذب إلى الحيوة و يتعلّق بها كما قال : « إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها » الكهف ـ ٧ و قال : « المال و البنون زينة الحيوة الدنيا » الكهف ـ ٤٦ و قال : « تريدون عرض الحيوة الدنيا » النساء ـ ٩٤ وقال ـ و هو أجمع للغرض ـ : « ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربّك خير وأبقى » طه ـ ١٣١ وقال أيضاً : « وما اُوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون » القصص ـ ٦٠ ، إلى غير ذلك من الآيات ؛ و جميعها تبيّن أنّ هذه النعم الموجودة في الدنيا ، و اللذائذ المتعلّقة بها اُمور مقصودة لأجل الحيوة و أمتعة يتمتّع بها لأجل الحيوة هذه الحيوة المحدودة الّتي لا تتعدّى أيّاماً قلائل ؛ فلو لا الحيوة

لماكانت هي مقصودة و لا مخلوقة ، و هذا هو حقّ الأمر !

لكن يجب أن يعلم أنّ بقاء وجود الإنسان ليس إلّا هذاالوجود الّذي يمكث برهة من الزمان بتحوّله من طور إلى طور ، وليس ذلك إلّا روحاً كائناً من بدن و على بدن هو مجموع هذه الأجزاء المأخوذة من هذه العناصر و القوى الفعّالة فيها ، و لو فرض ارتفاع هذه الأمور الّتي نعدّها مقدّمات مقصودة للبقاء لم يبق وجود و لا بقاء أعني أنّ فرض عدمها هو فرض عدم الإنسان رأساً لافرض عدم استمرار وجود الإنسان فافهم ذلك.

فالإنسان في الحقيقة هو الّذي ينشعب أفراداً و يأكل ويشرب و ينكح و يتصرّف في كلّ شيىء بالأخذ والإعطاء و يحسّ ويتخيّل و يعقل ويسرّ و يفرح و يبتهج و هكذا ، كلّ ذلك ملائم لذاته الّذي هو كالمجموع منها و بعضها مقدّمة لبعضها ، و هوالسائر الدائر في مثل مسافة دوريّة .

فإذا نقله الله من دار الفناء إلى دار البقاء و كتب عليه الخلود و الدوام إمّا بثواب دائم أو بعقاب دائم لم يكن ذلك بإبطالوجوده و إيجاد وجود باق بل بإثبات وجوده بعدماكان متغيّراً في معرض الزوال فهو لا محالة إمّا متنعّم بنعم من‌سنخ نعم الدنيا لكنّها باقية أونقم و مصائب من سنخ نقم‌الدنيا و مصائبها . و كلّ ذلك منكوح أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو مسكون أو قرين أو سرور أو نحو ذلك .

فالإنسان هوالإنسان و مايحتاج إليه و يستكمل به هوالّذي كان يحتاج إليه و يستكمل به من مطالبه و مقاصده و إنّما الفرق هو اختلاف الدارين بالبقاء و ما يلحق به .

هذا هو الّذى يظهر من كلامه سبحانه حيث يبيّن حقيقة البنية الإنسانيّة فيقول : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين ثمّ خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك‌الله أحسن‌الخالقين ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون ثمّ إنّكم يوم‌القيامة تبعثون » المؤمنون ـ ۱٦. أُنظر إلى موضع قوله : و لقد خلقنا اه و الخلق

هوالجمع و التركيب ، و إلى موضع قوله : ثمّ أنشأناه اه الدالّ على تبديل نحو الخلق و الإيجاد ، و إلى موضع قوله : ثمّ إنّكم يوم القيامة اه و المخاطب به هوالّذي اُنشيء خلقاً آخر .

و يقول أيضاً : «قال فيها تحيون و فيها تموتون ومنها تخرجون» الأعراف -٢٥ فيفيد أنّ حيوة الإنسان حيوة أرضيّة مؤلّفة من نعمها و من نقمها . و تقدّم بعض الكلام فيهذا المعنى في تفسير قوله تعالى : «كان الناس اُمّة واحدة الآية» البقرة - ٢١٣ .

وقد قال تعالى فيهذه‌النعم الأرضيّة : «ذلك‌متاع‌الحيوة الدنيا» ثمّ قال : «و ما الحيوة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع» الرعد - ٢٦ . فجعل نفس الحيوة الدنيا متاعاً في الآخرة يتمتّع به . و هذا من أبدع البيان ، و باب ينفتح به للمتدبّر ألف باب ، وفيه تصديق قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : كما تعيشون تموتون و كما تموتون تبعثون .

و بالجملة الحيوة الدنيا و هي الوجود الدنيويّ بماكسب من حسنة أو سيّئة هوالّذي يتمتّع به في الآخرة من حيث سعادته و شقائه أى و ما يراه فوزاً و فلاحاً لنفسه و ما يراه خيبة و خسراناً فيعطي سعادته بإعطاء لذائذه أو يحرم من نيلها وهما نعيم الجنّة و عذاب النار .

و بعبارة اُخرى واضحة ، للإنسان مثلاً سعادة بحسب الطبيعة و شقاء بحسبها وهما بقائه شخصاً و نوعاً و هما منوطتان بفعله الطبيعيّ من الأكل والشرب والنكاح و قد زيّنت له بلذائذ مقدّميّةوهذا بحسب الطبيعة ثمّ إذاأخذالإنسان في‌الاستكمال و أخذ في الفعّاليّة بالشعور و الإرادة صار نوعاً كماله هو الّذى يختاره شعوره و إرادته فما لا يشعر به و لا يشائه ليس كمالاً لهذا الموجود الشاعر المريد و إن كان كمالاً طبيعيّاً وكذاالعكس كما نرى أنّا لا نلتذّ بما لا نشعر به وإن‌كان من سعادة الطبيعة كصحّةالبدن والمال و الولد ، و نلتذّ بما نشعر به من اللذائذ وإن لم يطابق الخارج كالمريض المعتقد للصحّة و نظائر ذلك فهذه اللذائذ المقدّميّة تصير كمالاً حقيقيّاً لهذاالإنسان و إن كانت كمالات مقدّميّة للطبيعة فإذا أبقى‌الله سبحانه هذا

الإنسان بقائاً مخلّداً كانت سعادته هي الّتي يشائها من اللذائذ ، و شقائها هو الّذي لايشائه سواء كانت بحسب الطبيعة مقدّمة أولم يكن؛ إذمن البديهيّ أنّ خيرالشخص أو القوّةالشاعرة المريدة هو فيما يعلم به ويشائه ، و شرّه فيما يعلم به ولا يريده .

فقد تحصّل أنّ سعادة الإنسان أن ينال في الآخرة ما كان يريده من لذائذ الحيوة في الدنيا من الأكل و الشربِ و النكاح و ما فوق ذلك وهوالجنّة ، و شقائه أن لاينال ذلك و هوالنار . قال تعالى : «لهم فيها ما يشاؤن» ق - ٣٦.

قوله تعالى : الّذين قالوا ربّنا إنّنا آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا و قنا عذاب النار و صف للمتّقين المدلول عليهم بقوله في الآية السابقة : للّذين اتّقوا اه . فوصفهم أنّهم يقولون ربّنا و فيه إظهار للعبوديّة بذكره تعالى بالربوبيّة و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم : إنّنا آمنّا اه . و الجملة ليست في مقام الامتنان منه تعالى فإنّ المنّ منه تعالى بالإيمان كما قال تعالى : «ولكنّ الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان» الحجرات -١٧. و استنجاز لما وعدالله تعالى عباده أنّه يغفرلمن آمن منهم. قال تعالى : « و آمنوا به يغفرلكم» الأحقاف -٣١ و لذلك فرّعوا عليه قولهم : فاغفر لنا ذنوبنا اه بفاء التفريع . و في تأكيد قولهم بإنّ دلالة على صدقهم و ثباتهم في إيمانهم .

و المغفرة للذنوب لا يستلزم التخلّص من العذاب بمعنى أنّ الوقاية من عذاب النار فضل من الله سبحانه بالنسبة إلى من آمن به وعبده عن غيراستحقاق من العبد يثبت له حقّاً على الله سبحانه أن يجيره من عذاب النار ، أو ينعّمه بالجنّة فإنّ الإيمان والإطاعة أيضاً من نعمه ولايملك غيره تعالى منه شيئاً إلّا ما جعله على نفسه من حقّ؛ ومن الحقّ الّذي جعل على نفسه لعباده أن يغفر لهم و يقيهم عذاب النار إن آمنوا به. قال تعالى: «و آمنوا به يغفرلكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب أليم» الأحقاف- ٣١ .

وربّما استفيد من بعض الآيات أنّ الوقاية من عذاب النار هوالمغفرة و الجنّة كقوله تعالى : «هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون في سبيل الله بأموالكم و أنفسكم ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون يغفر

لكم ذنوبكم و يدخلكم جنّات تجري من تحتها الأنهار و مساكن طيّبة في جنّات عدن» الصفّ ـ ١٢ . فإنّ الآيتين الأخيرتين تفصيل لما أُجمل في الآية الأُولى من قوله:هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . وهذامعنى دقيق سنشرحه في مورد يناسبه إن وفّقنا له .

قوله تعالى : الصابرين و الصادقين إلى آخرالآية وصفهم بخمس خصال لا يشذّ منها تقوى من متّق . فالصبر لسبقه على بقيّة الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر ، و هي ثلاث : صبر على الطاعة ، و صبر عن المعصية ، و صبر عندالمصيبة .

و الصدق و إن كان بحسب تحليل حقيقته هو مطابقة ظاهر الإنسان من قول و فعل لباطنه لكنّه بهذا المعنى يشتمل جميع الفضائل الباقية كالصبر و القنوت و غيرهما وليس بمراد فالمراد به (والله أعلم) الصدق في القول فحسب .

والقنوت هوالخضوع لله سبحانه و يشمل العبادات وأقسام النسك. والإنفاق هو بذل المال لمن يستحقّ البذل . و الاستغفار بالأسحار يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه ، والسنّة تفسّره بصلوة الليل و الاستغفار في قنوت الوتر ؛ وقد ذكر الله أنّه سبيل الإنسان إلى ربّه كما في سورتي المزّمّل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل والتهجّد به:« إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً ». المزّمّل ـ ١٩، الدّهر ـ ٢٩.

قوله تعالى : شهدالله أنّه لا إله إلّا هو والملائكة و أُولوا العلم قائماً بالقسط ؛ أصل الشهادة هوالمعاينة أعني : تحمّل العلم عن حضور و حسّ ثمّ استعمل في أدائها و إظهار الشاهد ما تحمّله من العلم ثمّ صار كالمشترك بين التحمّل والتأدية بعناية وحدة الغرض فإنّ التحمّل يكون غالباً لحفظ الحقّ و الواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلّب أو نسيان أو خفاء فكانت الشهادة تحفّظاً على الحقّ و الواقع فبهذه العناية كان التحمّل و التأدية كلاهما شهادة أي حفظاً و إقامة للحقّ . و القسط هوالعدل .

و لمّا كانت الآيات السابقة أعني قوله : إنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً إلى قوله : و المستغفرين بالأسحار تبيّن : أنّ الله سبحانه لا إله غيره و لا يغني عنه شيىء ، و أنّ ما يحسبه الإنسان مغنياً عنه و يركن إليه في

حيوته ليس إلّا زينة و إلّا متاعاً خلقه الله ليتمتّع به في سبيل ما هو خير منه و لا ينال إلّا بتقوى الله تعالى ؛ و بعبارة اُخرى : هذه النعم الّتي يحنّ إليها الإنسان مشتركة في الدنيا بين الكافر والمؤمن مختصّة في الآخرة بالمؤمن أقام الشهادة في هذه الآية على أنّ هذا الّذي بيّنته الآيات حقّ لاينبغي أن يرتاب فيه .

فشهد (وهو الله عزّ اسمه) على أنّه لا إله إلّا هو و إذ ليس هناك إله غيره فليس هناك أحد يغني منه شيئاً من مال أو ولد أو غير ذلك من زينة الحيوة أو أيّ سبب من الأسباب إذ لو أغنى شيىء من هذه منه شيئاً لكان إلهاً دونه أو معتمداً إلى إله دونه منتهياً إليه ولا إله غيره .

شهد بهذه الشهادة و هو قائم بالقسط في فعله ، حاكم بالعدل في خلقه إذ دبّر أمر العالم بخلق الأسباب و المسبّبات و إلقاء الروابط بينها ، و جعل الكلّ راجعاً إليه بالسير و الكدح و التكامل وركوب طبق عن طبق ، ووضع في مسير هذا المقصد نعماً لينتفع منها الإنسان في عاجله لآجله و في طريقه لمقصده لاليركن إليه ويستقرّ عنده فالله يشهد بذلك وهو شاهد عدل .

و من لطيف الأمر أنّ عدله يشهد على نفسه و على وحدته في اُلوهيّته أي إنّ عدله ثابت بنفسه و مثبت لوحدانيّته . بيان ذلك : أنّا إنّما نعتبر في الشاهد العدالة ليكون جارياً على مستوى طريق الحيوة ملازماً لصراط الفطرة من غير أن يميل إلى إفراط أو تفريط فيضع الفعل في غير موضعه فيكون شهادته مأمونة عن الكذب و الزور فملازمة الصدق و المجاراة مع صراط التكوين يوجب عدالة الإنسان فنفس النظام الحاكم في العالم و المجاري بين أجزائه الّذي هو فعله سبحانه هو العدل محضاً .

ونحن في جميع الوقائع الّتي لاترضى بها نفوسنا من الحوادث الكونيّة أو نجدها على خلاف ما نميل إليه و نطمع فيه ثمّ نعترض عليها و نناقش فيها إنّما نذكر في الاعتراض عليه ما يظهر لنا من حكم عقولنا أو تميل إليه غرائزنا و جميع ذلك

مأخوذة من نظام الكون ثمّ نبحث عنها فيظهر سبب الحادثة فتسقط الشبهة أو نعجز عن الحصول على السبب فلا يقع في أيدينا الجهل بالسبب أى عدم العلم دون العلم بالعدم . فنظام الكون (وهو فعل الله سبحانه) هو العدل فافهم ذلك .

و لو كان هناك إله يغني منه في شيىء من الاُمور لم يكن نظام التكوين عدلاً مطلقاً بل كان فعل كل إله عدلاً بالنسبة إليه و في دائرة قضائه و عمله !

و بالجملة فالله سبحانه يشهد و هو شاهد عدل على أنّه لا إله إلّا هو يشهد لذلك بكلامه و هو قوله : شهد الله أنّه لا إله إلّا هو على ما هو ظاهر الآية الشريفة، فالآية في اشتمالها على شهادته تعالى للتوحيد نظيرة : قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيداً » النساء - ١٦٦ .

و الملائكة يشهدون بأنّه لا إله إلّا هو ، فإنّ الله يخبر في آيات مكّيّة نازلة قبل هذه الآيات بأنّهم عباد مكرمون لا يعصون ربّهم و يعملون بأمره و يسبّحونه و في تسبيحهم شهادة أن لا إله غيره . قال تعالى : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » الأنبياء -٢٧ و قال تعالى : « والملائكة يسبّحون بحمد ربّهم » الشورى - ٥ .

وأولوا العلم يشهدون أنّه لا إله إلّا هو بما يشاهدون من آياته الآفاقيّة والأنفسيّة و قد ملأت مشاعرهم ورسخت في عقولهم .

و قد ظهر ممّا تقدّم **اولا** : أنّ المراد بالشهادة شهادة القول على ما هو ظاهر الآية الشريفة دون شهادة الفعل وإن كانت صحيحة حقّة في نفسها فإنّ عالم الوجود يشهد على وحدانيّته في الألوهيّة بالنظام الواحد المتّصل الجاري فيه ، و بكلّ جزء من أجزائه الّتي هي أعيان الموجودات .

وثانياً : أنّ قوله تعالى : قائماً بالقسط حال من فاعل قوله : شهد الله ، والعامل فيه شهد. و بعبارة اُخرى قيامه بالقسط ليس بمشهود له لا له تعالى و لا للملائكة و اُولي العلم بل الله سبحانه حال كونه قائماً بالقسط يشهد أن لا إله هو و الملائكة و اُولوا العلم يشهدون بالوحدانيّة كما هو ظاهر الآية حيث فرّقت بين قوله : لا إله

إلّاهو و قوله : قائماً بالقسط بتوسيط قوله : و الملائكة وأُولوا العلم ، ولو كان القيام بالقسط من أجزاء الشهادة لكان حقّ الكلام أن يقال : إنّه لاإله إلّا هوقائماً بالقسط و الملائكة . و من ذلك يظهر ما فيما ذكره عدّة من المفسّرين في تفسير الآية من الجهتين جميعاً كما لايخفى على من راجع ما ذكروه في المقام .

و من أردء الإشكال ماذكره بعضهم : أنّ حمل الشهادة على الشهادة الكلاميّة كما مرّ يوجب الاستناد في أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذ متوقّفاً على صحّة الوحي فإنّ صدق هذه الشهادة يتوقّف على كون القرآن وحياً حقّاً و هو متوقّف عليه فيكون بياناً دوريّاً . و من هنا ذكر بعضهم : أنّ المراد بالشهادة هنا معنى استعاريّ بدعوى أنّ دلالة جميع ما خلقه الله من خلق على ما فيها من وحدة الحاجة و اتّصال النظام على وحدة صانعها بمنزلة نطقه و إخباره تعالى بأنّه واحد لاإله غيره و كذا عبادة ملائكته له و إطاعتهم لأمره ، و كذا ما يشاهده أُولوا العلم من أفراد الإنسان من آيات وحدانيّته بمنزلة شهادتهم على وحدانيّته تعالى .

و الجواب : أنّ فيه خلطاً ومغالطة فإنّ النقل إنّما لايعتمد عليه فيما للعقل أوالحسّ إليه سبيل لكونه لايفيد العلم فيما يجب فيه تحصيل العلم ؛ أمّا لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلاً أو أقوى منه كان في الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه كما أنّ المتواترمن الخبر أقوى أثراً و أجلى صدقاً من القضيّة الّتي أُقيم عليها برهان مؤلّف من مقدّمات عقليّة نظريّة و إن كانت يقينيّة و أنتجت اليقين .

فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيده البرهان من اليقين ، والله سبحانه (وهوالله الّذي لاسبيل للنقص و الباطل إليه) لايتصوّر في حقّه الكذب فشهادته على وحدانيّة نفسه شهادة حقّ كما أنّ إخباره عن شهادة الملائكة و أُولي العلم يثبت شهادتهم .

على أنّ من أثبت له شركاء كالأصنام و أربابها فإنّما يثبتها بعنوان أنّها شفعاء عند الله ووسائط بينه و بين خلقه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : « مانعبدهم إلّا

ليقرّبونا إلى الله زلفى» الزمر - ٣٠ وكذا من اتّخذله شريكاً بالشرك الخفيّ من هوى أو رئيس مطاع أو مال أو ولد إنّما يتّخذه سبباً من الله غير أنّه مستقلّ بالتأثير بعد حصوله له؛ وبالجملة ما اتّخذله من شريك فإنّما يشاركه فيما يشاركه بتشريكه لا بنفسه، و إذا شهد الله على أنّه لم يتّخذ لنفسه شريكاً أبطل ذلك دعوى من يدّعي له شريكاً، و جرى الكلام مجرى قوله: «قل أتنبّئون الله بما لايعلم في السموات ولا في الأرض» يونس - ١٩ فإنّه إبطال لدعوى وجود الشريك بأنّ الله لايعلم به في السموات و الأرض و لايخفى عليه شيء. و بالحقيقة هو خبر مثل سائر الأخبار الصادرة عن مصدر الربوبيّة و العظمة كقوله: «سبحانه و تعالى عمّا يشركون» يونس -١٨ ونحو ذلك غير أنّه لوحظ فيه انطباق معنى الشهادة عليه لكونه خبراً في مورد دعوى، و المخبر به قائم بالقسط فكان شهادةً فعبّر بلفظ الشهادة تفنّناً في الكلام، فيؤل المعنى إلى أنّه لو كان في الوجود أرباب من دون الله مؤثّرون في الخلق و التدبير شريكاً أو شفعاء في ذلك لعلمه الله وشهد به لكنّه يخبر أنّه ليس يعلم لنفسه شريكاً فلا شريك له، ولعلم و اعترف به الملائكة الكرام الّذين هم الوسائط المجرون للأمر في الخلق والتدبير لكنّهم يشهدون أن لاشريك له، و لعلم به و شهد أثره أولوا العلم لكنّهم يشهدون بما شاهدو امن الآيات أن لا شريك له.

فالكلام نظير قولنا: لو كان في المملكة الفلانيّة ملك مؤثّر في شئون المملكة و إدارة اُمورها غير الملك الّذي نعرفه لعلم به الملك و عرفه لأنّه من المحال أن لايحسّ بوجوده و هو يشاركه، و لعلم به القوى المجرية و العمّال المتوسّطون بين العرش والرعيّة و كيف يمكن أن لا يشعروا بوجوده وهم يحملون أوامره ويجرون أحكامه بين ما في أيديهم من الأحكام من الأوامر؟ و لعلم به العقلاء من عامّة أهل المملكة، وكيف لا وهم يطيعون أوامره و عهوده، و يعيشون في ملكه لكنّ الملك ينكر وجوده، و عمّال الدولة لايعرفونه، و عقلاء الرعيّة لايشاهدون ما يدلّ على وجوده؟ فليس.

قوله تعالى: لا إله إلّا هو العزيز الحكيم؛ الجملة كالمعترضة الدخيلة في

الكلام لاستيفاء حقّ معترض يفوت لولا ذكره مع عدم كونه مقصوداً في الكلام أصالة. ومن أدب القرآن أن يظهر تعظيم الله جلّ شأنه في موارد يذكر أمره ذكراً يخطر منه بالبال ما لايليق بساحة كبريائه كقوله تعالى: «و قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه» يونس ـ ٦٨ فقوله: سبحانه قصد به التعظيم في مقام يحكي فيه قول لايلائم حقّه تعالى، و نظيره بوجه قوله تعالى: «و قالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم الآية» المائدة ـ ٦٣.

و بالجملة لمّا اشتمل أوّل الآية على شهادة الله والملائكة واُولي العلم ـ بنفي الشريك كان من حقّ الله سبحانه على من يحكي و يخبر عن هذه الشهادة أعني المتكلّم (و هو في الآية هو الله سبحانه) و على من يسع ذلك أن يوحّد الله بنفي الشريك عنه فيقول: لا إله إلّا هو. نظير ذلك قوله تعالى في قصّة الإفك: «و لو لا إذسمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم» النور ـ ١٦. فإنّ من حقّه تعالى عليهم أن إذا سمعوا بهتاناً وأرادوا تنزيه من بهت عليه أن ينزّهوا الله قبله فإنّه تعالى أحقّ من يجب تنزيهه.

فموضع قوله: لا إله إلّا هوالعزيز الحكيم موضع الثناء عليه تعالى لاستيفاء حقّ تعظيمه و لذا تمّم بالاسمين العزيز الحكيم، و لو كان في محلّ النتيجة من الشهادة لكان حقّ الكلام أن يتمّم بوصفي الوحدة والقيام بالقسط. فهو تعالى حقيق بالتوحيد إذا ذكرت الشهادة المذكورة على وحدانيّته لأنّه المتفرّد بالعزّة الّتي يمنع جانبه أن يستذلّ بوجود شريك له في مقام الاُلوهيّة، والمتوحّد بالحكمة الّتي تمنع غيره أن ينقض أمره في خلقه أو ينفذ في خلال تدبيره و ما نظمه من أمر العالم فيفسد عليه ما أراده.

و قد تبيّن بمامرّ من البيان وجه تكرار كلمة التوحيد في الآية، و كذا وجه تتميمها: بالاسمين: العزيزالحكيم، والله العالم.

﴿بحث روائی﴾

في المجمع : في قوله تعالى : قل للّذين كفروا ستغلبون الآية روى محمّد بن إسحاق عن رجاله قال : لمّا أصاب رسول الله صلّى الله عليه وآله قريشاً ببدر و قدم المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع فقال : يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر ، و أسلموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم وقد عرفتم أنّي نبيّ مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالو : يا محمّد لا يغرّنّك أنّك لقيت قوماً أغماراً لاعلم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة إنّا والله لو قاتلناك لعرفت أنّا نحن الناس فأنزل الله هذه الآية .

أقول : ورواه في الدرّ المنثور عن ابن إسحاق وابن جرير و البيهقيّ في الدلائل عن ابن عبّاس ، وروى ما يقرب منه القمّي في تفسيره . و قد عرفت ممّا تقدّم : أنّ سياق الآيات لايلائم نزولها في حقّ اليهود كلّ الملائمة ،وأنّ الأنسب بسياقها أن تكون نازلة بعد غزوة اُحد . والله أعلم .

و في الكافي و تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : ما تلذّذ الناس في الدنيا و الآخرة بلذّة أكبر لهم من لذّة النساء ، و هو قوله : زيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين الآية ثمّ قال : و إنّ أهل الجنّة ما يتلذّذون بشيء من الجنّة أشهى عندهم من النكاح ، لاطعام ولا شراب .

أقول : و قد استفيد ذلك من الترتيب المجعول في الآية للشهوات ثمّ تقديم النساء على باقي المشتهيات ثمّ جعل هذه الشهوات متاع الدنيا و شهوات الجنّة خيراً منها .

ومراده عليه السلام من الحصر في كون النكاح أكبر لذائذ الناس إنّما هو الحصر الإضافيّ أی أنّ النكاح أكبر لذّة بالنسبة إلى هذه الشهوات المتعلّقة بجسم الإنسان؛ و أمّا غيرها كالتذاذ الإنسان بوجود نفسه أو التذاذ وليّ من أولياء الله تعالى عن قرب ربّه و مشاهدة آياته الكبرى و لطائف رضوانه وإكرامه و غيرهما فذلك خارج عن

مورد كلامه عليه السلام؛ وقد قامت البراهين العلمية على أن أعظم اللذائذ التذاذ الشيء بنعمة وجوده، و اُخرى على أن التذاذ الأشياء بوجود ربها أعظم من التذاذها بنفسها. و هناك روايات كثيرة دالة على أن التذاذ العبد بلذة الحضور و القرب منه تعالى أكبر عنده من كل لذة؛ وقد روى في الكافي عن الباقر عليه السلام: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: إنه يسخي نفسي في سرعة الموت و القتل فينا قول الله تعالى: «أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها» وهو ذهاب العلماء. وسيجيء عدة من هذه الروايات في المواضع المناسبة لها من هذا الكتاب.

و في المجمع في قوله تعالى: القناطير المقنطرة عن الباقر والصادق عليهما السلام القنطار ملؤ مسك ثور ذهباً.

و في تفسير القمي قال عليه السلام: الخيل المسومة المرعية.

و في الفقيه والخصال عن الصادق عليه السلام: من قال في وتره إذا أوتر: أستغفر الله و أتوب إليه سبعين مرة و هو قائم فواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار، و وجبت له المغفرة من الله تعالى.

أقول: و هذا المعنى مروي في روايات أخر عن أئمة أهل البيت، و هو من من سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. و روى ما يقرب منه في الدر المنثور أيضاً عن ابن جرير عن جعفر بن محمد قال من صلى من الليل ثم استغفر في آخر الليل سبعين مرة كتب من المستغفرين. و قوله عليه السلام: و وجبت له المغفرة من الله اه مستفاد من قوله تعالى حكاية عنهم: فاغفر لنا ذنوبنا اه. فإن في الحكاية لدعائهم من غير رد إمضاءاً للاستجابة.

* * *

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٢٢) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢٥)

﴿ بيان ﴾

الآيات متعرّضة لحال أهل الكتاب وهم آخر الفرق الثلاث الّتي تقدّم أنّها عرضة للكلام في هذا السورة ؛ وأهمّهم بحسب قصد الكلام أهل الكتاب من اليهود والنصارى؛ ففيهم و في أمرهم نزل معظم السورة وإليهم يعود .

قوله تعالى: إنّ الدين عندالله الإسلام؛ قدمرّ معنى الإسلام بحسب اللغة و كأنّ هذا المعنى هو المراد هيهنا بقرينة ما يذكره من اختلاف أهل الكتاب بعد العلم بغياً بينهم فيكون المعنى : إنّ الدين عندالله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر

عباده إلّا به ، ولم يبيّن لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلاّ إيّاه ، ولم ينصب الآيات الدالّة إلاّ له و هو الإسلام الّذي هو التسليم للحقّ الّذي هو حقّ الاعتقاد و حقّ العمل. وبعبارة اُخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبيّة في المعارف والأحكام ، وهو و إن اختلف كمّاً وكيفاً في شرائع أنبيائه و رسله على مايحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنّه ليس في الحقيقة إلا أمراً واحداً ، و إنّما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضادّ و التنافي ، والتفاضل بينها بالدرجات ، و يجمع الجميع أنّها تسليم و إطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله .

فهذا هو الدين الّذي أراده الله من عباده و بيّنه لهم، ولازمه أن يأخذ الإنسان بما تبيّن له من معارفه حقّ التبيّن ، ويقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرّف فيه من عند نفسه وأمّا اختلاف أهل الكتاب من اليهود و النصارى في الدين مع نزول الكتاب الإلهيّ عليهم، و بيانه تعالى لما هو عنده دين و هو الإسلام لهم فلم يكن عن جهل منهم بحقيقة الأمر و كون الدين واحداً بل كانوا عالمين بذلك ، و إنّما حملهم على ذلك بغيهم وظلمهم من غير عذر و ذلك كفر منهم بآيات الله المبيّنة لهم حقّ الأمر وحقيقته لا بالله فإنّهم يعترفون به ؛ ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب ، يحاسبه سريعاً في دنياه و آخرته : أمّا في الدنيا فبالخزى و سلب سعادة الحيوة عنه ، وأمّا في الآخرة فبأليم عذاب النار .

و الدليل على عموم سرعة الحساب للدنيا و الآخرة قوله تعالى بعد آيتين : اُولئك الّذين حبطت أعمالهم في الدنيا و الآخرة و ما لهم من ناصرين.

و ممّا تقدّم يظهر **اولا** : أنّ المراد بكون الدين عندالله و حضوره لديه سبحانه هو الحضور التشريعيّ بمعنى كونه شرعاً و احداً لا يختلف إلّا بالدرجات و بحسب استعدادات الاُمم المختلفة دون كونه واحداً بحسب التكوين بمعنى كونه واحداً مودعاً في الفطرة الإنسانيّة على و تيرة واحدة .

و ثانياً : أنّ المراد بالآيات هو آيات الوحى ، والبيانات الإلهيّة الّتي ألقاها إلى أنبيائه دون الآيات التكوينيّة الدالّة على الوحدانيّة و ما يزاملها من المعارف الإلهيّة .

و الآية تشتمل على تهديد أهل الكتاب بما يستدلّ عليه بالبغى و هو الانتقام .
كما يشتمل قوله تعالى في الآيات السابقة : قل للّذين كفروا ستغلبون و تحشرون إلى جهنّم الآية على تهديد المشركين والكفّار ، و لعلّ هذا هوالسبب في أنّه جمع أهل الكتاب و المشركين معاً في الآية التالية في الخطاب بقوله : قل للّذين اُوتوا الكتاب و الاُمّيّين أأسلمتم إلخ ، و فيه إشعار بالتهديد أيضاً .

قوله تعالى: فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله و من اتّبعن ؛ الضمير في حاجّوك راجع إلى أهل الكتاب و هوظاهر والمراد به محاجّتهم في أمر الاختلاف بأن يقولوا : أنّ اختلافنا ليس لبغى منّا بعد البيان بل إنّما هو شيء ساقنا إليه عقولنا و أفهامنا و اجتهادنا في تحصيل العلم بحقائق الدين من غير أن ندع التسليم لجانب الحقّ سبحانه و أنّ ماتراه و تدعو إليه يامحمد من هذا القبيل . أو يقولوا ما يشابه ذلك . والدليل على ذلك قوله : فقل : أسلمت وجهي لله اه وقوله : و قل للّذين اُوتوا الكتاب و الاُمّيّين أأسلمتم اه فإنّ الجملتين حجّة سيقت لقطع خصامهم و حجاجهم لا لإعراض عن المحاجّة معهم .

و معناها مع حفظ ارتباطها بما قبلها : أنّ الدين عند الله الإسلام لايختلف فيه كتب الله و لايرتاب فيه سليم العقل ، ويتفرّع عليه أن لاحجّة عليك في إسلامك و أنت مسلم ، فإن حاجّوك في أمر الدين فقل : أسلمت وجهي لله و من اتبّعن فهذا هو الدين و لا حجّة بعد الدين في أمر الدين ثمّ سلهم : أأسلموا فإن أسلموا فقد اهتدوا و ليقبلوا ما أنزل الله عليك و على من قبلك و لا حجّة عليهم و لا مخاصمة بعد ذلك بينكم ، و إن تولّوا فلا تخاصمهم و لا تحاجّهم فلا ينبغي الخصام في أمر ضروريّ ، و هو أنّ الدين هو التسليم لله سبحانه ، وما عليك إلّا البلاغ .

و قد أشرك سبحانه في الآية بين أهل الكتاب و الاُمّيّين بقوله : و قل للّذين اُوتوا الكتاب و الاُمّيّين أأسلمتم اه لكون الدين مشتركاً بينهم و إن اختلفوا في التوحيد والتشريك .

و قد علّق الإسلام على الوجه ـ وهو ما يستقبلك من الشيء أو الوجه بالمعنى الأخصّ لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواسّ و المشاعر إسلاماً لجميع البدن ـ ليدلّ على معنى الإقبال و الخضوع لأمر الربّ تعالى . و عطف قوله : ومن اتبعن حفظاً لمقام التبعيّة و تشريفاً النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله تعالى : و قل للّذين اُوتوا الكتاب و الاُمّيّين أأسلمتم إلى آخر الآية ؛ المراد بالاُمّيّين المشركون سمّوا بذلك لتسمية من وضع في مقابلهم بأهل الكتاب ، و كذا كان أهل الكتاب يسمّونهم كما حكاه تعالى من قولهم : « ليس علينا في الاُمّيّين سبيل » آل عمران ـ ٧٥ . و الاُمّيّ هو الّذي لا يكتب و لا يقرء .

و في قوله تعالى : وإن تولّوا فإنّما عليك البلاغ و الله بصير بالعباد دلالة

اولا : على النهى عن المراء و الإلحاح في المحاجّة فإنّ المحاجّة مع من ينكر الضروريّ لاتكون إلّا مراءاً و لجاجاً في البحث .

و ثانياً : على أنّ الحكم في حقّ الناس و الأمر مطلقاً إلى الله سبحانه ، وليس للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلّا أنّه رسول مبلّغ لا حاكم مسيطر كما قال تعالى : « ليس لك من الأمر شيء» آل عمران ـ ١٢٨ و قال تعالى : «لست عليهم بمسيطر» الغاشية ـ٢٣ .

و ثالثاً : على تهديد أهل الكتاب و المشركين فإنّ ختم الكلام بقوله : و الله بصير بالعباد بعد قوله : فإنّما عليك البلاغ لا يخلوعن ذلك . و يدلّ على ذلك ماوقع من التهديد في نظير الآية ؛ وهوقوله تعالى : « قولوا آمنّا بالله إلى أن قال : و نحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقداهتدوا و إن تولّوا فإنّما هم في شقاق فسيكفيكهم الله و هوالسميع العليم» البقرة ـ ١٣٧ ؛ تذكر الآية أنّ أهل الكتاب إن تولّوا عن الإسلام فهم مصرّون على الخلاف ثمّ يهدّدهم بما يسلّي به النبيّ و يطيّب نفسه . فالآية أعني قوله : و إن تولّوا فإنّماعليك البلاغ اه كناية عن الأمر بتخلية ما بينهم و بين ربّهم ، و إرجاع أمرهم إليه ، و هو بصير بعباده يحكم فيهم بما تقتضيه حالهم و يسئله لسان استعدادهم .

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره بعض المفسّرين : أنّ في الآية دليلاً على حرّيّة الاعتقاد في أمر الدين و أن لا إكراه فيه ليس بوجيه فإنّ الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك .

و في قوله : بصير بالعباد حيث أخذ عنوان العبوديّة و لم يقل : بصير بهم أو بصير بالناس و نحو ذلك إشعار بأنّ حكمه نافذ فيهم ماض عليهم فإنّهم عباده و مربوبون له أسلموا أو تولّوا .

قوله تعالى: إنّ الّذين يكفرون بآيات الله إلى آخر الآية ؛ الكلام في الآية و إن كان مسوقاً سوق الاستيناف لكنّه مع ذلك لا يخلو عن إشعار و بيان للتهديد الّذي يشعر به آخر الآية السابقة فإنّ مضمونها منطبق على أهل الكتاب و خاصّة اليهود .

و قوله : يكفرون اه و يقتلون اه في موضعين للاستمرار و يدلّان على كون الكفر بآيات الله و هو الكفر بعد البيان بغياً ، و قتل الأنبياء و هو قتل من غير حقّ ، و قتل الّذين يدعون إلى القسط و العدل و ينهون عن الظلم و البغى دأباً و عادة جارية فيما بينهم كما يشتمل عليه تاريخ اليهود . فقد قتلوا جمعاً كثيراً و جمّاً غفيراً من أنبيائهم و عبّادهم الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر و كذا النصارى جروا مجريهم .

وقوله : فبشّرهم بعذاب أليم تصريح بشمول الغضب و نزول السخط . وليس هو العذاب الاُخرويّ فحسب لدليل قوله تعالى عقيب الآية : اُولئك الّذين حبطت أعمالهم في الدنيا و الآخرة إلخ فهم مبشّرون بالعذاب الدنيويّ و الاُخرويّ معاً أمّا الاُخرويّ فأليم عذاب النار ، و أمّا الدنيويّ فهو ما لقوه من التقتيل و الإجلاء وذهاب الأموال و الأنفس ، و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة على ما تصرّح به آيات الكتاب العزيز .

و في قوله تعالى : اُولئك الّذين حبطت أعمالهم في الدنيا و الآخرة و مالهم من ناصرين الآية دلالة **اولا** : على حبط عمل من قتل رجلاً من جهة أمره بالمعروف

أو نهيه عن المنكر . و **ثانياً** على عدم شمول الشفاعة له يوم القيامة لقوله : و ما لهم من ناصرين .

قوله تعالى: ألم تر إلى الّذين اُوتوا نصيباً من الكتاب إلى آخر الآية تومي إلى تسجيل البغي على أهل الكتاب حسب ما نسبه الله تعالى إليهم و أنّهم يبغون باتّخاذ الخلاف و إيجاد اختلاف الكلمة في الدين فإنّهم إذ ادعوا إلى حكم الكتاب كتاب الله بينهم لم يسلموا له و تولّوا و أعرضوا عنه و ليس ذلك إلّا باغترارهم بما افتروه على الله أنّهم لايعذّبون إلّا أيّاماً معدودة من ذلك بل إنّما اغترّوا بما افتروه في دينهم .

و المراد بالّذين اُوتوا نصيباً من الكتاب أهل الكتاب و إنّما لم يقل : اُوتوا الكتاب اه و قيل : اُوتوا نصيباً من الكتاب ليدلّ على أنّ الّذي في أيديهم من الكتاب ليس إلّا نصيباً منه دون جميعه لأنّ تحريفهم له و تغييرهم و تصرّفهم في كتاب الله أذهب كثيراً من أجزائه كما يومي إليه قوله في آخر الآية التالية : و غرّهم في دينهم ما كانوا يفترون . و كيف كان فالمراد ـ والله أعلم ـ أنّهم يتولّون عن حكم كتاب الله اغتراراً بما وضعوه من عند أنفسهم و استغنائاً له عن الكتاب .

قوله تعالى: ذلك بأنّهم قالوا لن تمسّنا النار إلخ معناه واضح . و اغترارهم بفريتهم الّتي افتروها أنفسهم مع أنّ الإنسان لا ينخدع عن نفسه مع العلم بأنّها خدعة باطلة إنّما هو لكون المغرورين غير المفترين ؛ و على هذا فنسبة الافتراء الّذي توسّل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم اُمّة واحدة يرضى بعضهم بفعال بعض .

و إمّا لأنّ الاغترار بغرور النفس والغرور بالفرية الباطلة مع العلم بكونها فرية باطلة و ذكر المغرور أنّه هو الّذي افترى ما يغترّ به من الفرية ليس من أهل الكتاب و من اليهود خاصّة ببعيد ، و قد حكى الله عنهم مثله بل ما هو أعجب من ذلك حيث قال تعالى : « و إذا لقوا الّذين آمنوا قالوا آمنّا و إذا خلى بعضهم إلى

بعض قالوا أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجّوكم به عند ربّكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أنّ الله يعلم ما يسرّون و ما يعلنون » البقرة ـ ٧٧ .

على أن الإنسان يجري في أعماله و أفعاله على ما تحصّل عنده من الأحوال أو الملكات النفسانيّة ، و الصور الّتي زيّنتها و نمّقتها له نفسه دون الّذي حصل له العلم به كما أنّ المعتاد باستعمال المضرّات كالبنج و الدخان وأكل التراب و نحو ها يستعملها وهويعلم أنّها مضرّة ، وأنّ استعمال المضرّ ممّا لاينبغي إلا أنّ الهيئةالحاصلة في نفسه ملذّة له جاذبة إيّاه إلى الاستعمال لاتدع له مجالاً للتفكّر و الاجتناب ، و نظائر ذلك كثيرة .

فهم لاستحكام الكبر و البغي وحبّ الشهوات في أنفسهم يجرون على طبق ما تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هي الغارّة لهم في دينهم ، وهم مع ذلك كرّروا ذكر ما افتروه على الله سبحانه ولم يزالوا يكرّرونه و يلقّونه أنفسهم حتّى أذعنوابه أى اطمأنّوا وركنوا إليه بالتلقين الّذي يؤثّر أثر العلم كما بيّنه علماء النفس فصارت الفرية الباطلة بالتكرار و التلقين تغرّهم في دينهم ، و تمنعهم عن التسليم لله والخضوع للحقّ الّذي أنزله في كتابه .

قوله تعالى : فكيف إذا جمعنا هم ليوم لاريب فيه إلى آخر الآية؛ مدخول كيف مقدّر يدلّ عليه الكلام مثل يصنعون و نحوه . و في الآية إيعاد لهؤلاء الّذين تولّوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنّه لمّا اُريد بيان أنّهم غير معجزين لله سبحانه اُخذ في الكلام من حالهم يوم القيامة و هم مستسلمون يومئذ ما يضاهي حالهم في الدنيا عند الدعوة إلى حكم كتاب الله و هم غير مسلّمين له مستكبرون عنه ، و لهذا اُخذ بالمحاذاة بين الكلامين ، و عبّر عن ما يجري عليهم يوم القيامة بمثل قوله : إذا جمعنا هم ليوم لاريب فيه إلخ دون أن يقال : إذا أحيينا هم أو بعثنا هم أو ما يماثل ذلك .

و المعنى ـ والله أعلم ـ إنّهم يتولّون و يعرضون إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم

بينهم اغتراراً بما افتروه في دينهم و استكباراً عن الحقّ فكيف يصنعون إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه و هو يوم القضاء الفصل ، والحكم الحقّ و وفّيت كلّ نفس ماكسبت و الحكم حكم عدل وهم لايظلمون ، و إذاكان كذلك كان الواجب عليهم أن لايتولّوا و يعرضوا مظهرين بذلك أنّهم معجزون لله غالبون على أمره فإنّ القدرة كلّه لله وما هي إلّا أيّام مهلة و فتنة .

﴿ بحث روائی ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن مسلم قال : سألته عن قوله : إنّ الدين عند الله الإسلام فقال : الّذي فيه الإيمان .

وعن ابن شهر اشوب عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى : إنّ الدين عندالله الإسلام الآية قال : التسليم لعليّ بن أبيطالب بالولاية .

اقول : و هو من الجري ؛ و لعلّ ذلك هو المراد أيضاً من الرواية السابقة .

و عنه أيضاً عن علّي عليه السلام قال : لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي ، ولا ينسبها أحد بعدي : الإسلام هوالتسليم ، والتسليم هواليقين ، واليقين هوالتصديق، و التصديق هو الإقرار ، و الإقرار هو الأداء ، والأداء هو العمل . المؤمن أخذ دينه عن ربّه . إنّ المؤمن يعرف إيمانه في عمله ، و إنّ الكافر يعرف كفره بإنكاره .

أيّها الناس ! دينكم فإنّ السيّئة فيه خير من الحسنة في غيره إنّ السيّئة فيه تغفر ، و إنّ الحسنة في غيره لا تقبل .

اقول : قوله عليه السلام : لأنسبنّ الإسلام نسبة اه المراد بالنسبة التعريف كما سمّيت سورة التوحيد في الأخبار بنسبة الربّ و الّذي عرّف به تعريف باللازم في غير الأوّل أعني قوله : الإسلام هو التسليم فإنّه تعريف لفظيّ عرّف فيه اللفظ بلفظ آخرأوضح منه . و يمكن أن يراد بالإسلام المعنى الاصطلاحيّ له و هو هذا الدين الّذي أتى به محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم إشارةً إلى قوله تعالى : إنّ الدين عندالله الإسلام اه و

بالتسليم الخضوع و الانقياد ذاتاً و فعلاً فيعود الجميع إلى التعريف باللازم .

و المعنى : أنّ هذا الدين المسمّى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه ذاتاً و فعلاً ، ووضعه نفسه و أعماله تحت أمره وإرادته و هو التسليم ، و التسليم لله يستتبع أو يلزم اليقين بالله وارتفاع الريب فيه ، واليقين يستتبع التصديق و إظهار صدق الدين ، والتصديق يستتبع الإقرار وهو الإذعان بقراره و كونه ثابتاً لا يتزلزل في مقرّه و لايزول عن مكانه ، و إقراره يستتبع أدائه ، و أداؤه يستتبع العمل .

و قوله عليه السلام : وإنّ الحسنة في غيره لاتقبل المراد بعدم القبول عدم الثواب بإزائه في الآخرة ، أو عدم الأثر الجميل المحمود عندالله في الدنيا بسعادة الحيوة و في الآخرة بنعيم الجنّة فلا ينافي ما ورد أنّ الكفّار يوجرون في مقابل حسناتهم بشيىء من حسنات الدنيا.قال تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره » الزلزال - ٧ .

و في المجمع عن أبي عبيدة الجرّاح قال : قلت : يا رسول الله أيّ الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة ؟ قال رجل قتل نبيّاً أو رجلاً أمر بمعروف أو نهى عن منكر ثمّ قرء : الّذين يقتلون النبيّين بغير حقّ و يقتلون الّذين يأمرون بالقسط من الناس ثمّ قال : يا أبا عبيدة قتلت بنوا إسرائيل ثلثة و أربعين نبيّاً في ساعة فقام مأة رجل و اثنا عشر رجلاً من عبّاد بني إسرائيل فقتلوا من أمروهم بالمعروف ، و نهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً آخر النهار من ذلك اليوم و هو الّذي ذكره الله .

اقول : وروى هذا المعنى في الدرّ المنثور عن ابن جرير و ابن أبي حاتم عن أبي عبيدة .

و في الدرّ المنثور : أخرج ابن إسحق وابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : دخل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بيت المدارس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له النعمان بن عمرو وحرث بن زيد على أيّ دين أنت يا محمّد ؟ قال : على ملّة إبراهيم و دينه . قالا : فإنّ إبراهيم كان يهوديّاً . فقال لهما رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : فهلمّا إلى التوراة فهي بيننا و بينكم فأبيا عليه فأنزل الله : ألم تر إلى الّذين

أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم إلى قوله : و غرّهم في دينهم ما كانوا يفترون .

قول وروى بعضهم : أنّ قوله تعالى : ألم تر نزل في قصّة الرجم وسيجيء ذكرها في ذيل الكلام على قوله تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب الآية» المائدة - ١٥ . و الروايتان من الآحاد و ليستا بتلك القوّة .

☆ ☆ ☆

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)

﴿ بيان ﴾

الآيتان لاتخلوان عن ارتباط ما بما تقدّمهما من الكلام في شأن أهل الكتاب وخاصّةً اليهود لاشتماله على وعيدهم وتهديدهم بعذاب الدنيا والآخرة ، ومن العذاب ماسلب الله عنهم الملك و ضرب عليهم الذلّ والمسكنة إلى يوم القيامة ، وأخذ أنفاسهم، و ذهب باستقلالهم في السودد .

على أنّ غرض السورة كما مرّ بيان أنّ الله سبحانه هو القائم على خلق العالم و تدبيره فهو مالك الملك يملك من يشاء ؛ ويعزّ من يشاء و بالجملة هو المعطي للخيرلمن يشاء وهوالآخذ النازع للملك والعزّة ولكلّ خير عمّن يشاء . فمضمون الآيتين غير خارج عن غرض السورة .

قوله تعالى : قل اللهمّ مالك الملك اه أمر بالالتجاء إلى الله تعالى الّذي بيده الخير على الإطلاق وله القدرة المطلقة ليتخلّص من هذه الدعاوي الوهميّة الّتي نشبت في قلوب المنافقين والمتمرّدين من الحقّ من المشركين وأهل الكتاب فضلّوا وهلكوا بما قدّروه لأنفسهم من الملك و العزّة والغنى من الله سبحانه ، ويعرض الملتجي نفسه على إفاضة مفيض الخير والرازق لمن يشاء بغير حساب .

والملك (بكسر الميم) ممّا نعرفه فيما بيننا و نعهده من غيرارتياب في أصله فمن الملك (بكسرالميم) ما هو حقيقي وهوكون شيء كالإنسان مثلاً بحيث يصحّ له أن

يتصرّف في شيء أيّ تصرّف أمكن بحسب التكوين و الوجود كما يمكن للإنسان أن يتصرّف في باصرته بإعمالها و إهمالها بأيّ نحو شاء و أراد ،وكذا في يده بالقبض والبسط ، والأخذبها و الترك و نحو ذلك ؛ و لامحالة بين المالك و ملكه بهذا المعنى رابطة حقيقيّة غير قابلة التغيّر يوجب قيام المملوك بالمالك نحو قيام لا يستغني عنه و لايفارقه إلّا بالبطلان كالبصر واليد إذا فارقا الإنسان . و من هذا القبيل ملكه تعالى (بكسر الميم) للعالم و لجميع أجزائه و شئونه على الإطلاق؛فله أن يتصرّف فيماشآء كيفما شآء .

و من الملك (بكسر الميم) ماهو وضعيّ اعتباريّ و هو كون الشيء كالإنسان بحيث يصحّ له أن يتصرّف في شيء كيف شاء بحسب الرابطة الّتي اعتبرها العقلاء من من أهل الاجتماع لغرض نيل الغايات والأغراض الاجتماعيّة ، وإنّما هومحاذاة منهم لماعرفوه في الوجود من الملك الحقيقيّ وآثاره فاعتبروا مثله في ظرف اجتماعهم بالوضع والدعوى لينالوا بذلك من هذه الأعيان و الأمتعة فوائد نظير ماينا له المالك الحقيقيّ من ملكه الحقيقيّ التكوينيّ .

ولكون الرابطة بين المالك والمملوك في هذا النوع من الملك بالوضع والاعتبار نرى مانرى فيه من جواز التغيّر والتحوّل ، فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع والهبة وسائر أسباب النقل .

وأمّا الملك (بالضمّ) فهو و إن كان من سنخ الملك (بالكسر) إلّا أنّه ملك لمايملكه جماعة الناس فإنّ المليك مالك لمايملكه رعاياه،له أن يتصرّف فيما يملكونه من غيرأن يعارض تصرّفهم تصرّفه ، ولا أن يزاحم مشيّتهم مشيّته فهو في الحقيقة ملك على ملك ، و هو ما نصطلح عليه بالملك الطوليّ كملك المولى للعبد و ما في يده . و لهذا كان للملك (بالضمّ) من الأقسام ما ذكرناه للملك (بالكسر)

والله سبحانه مالك كلّ شيء ملكاً مطلقاً : أمّا أنّه مالك لكلّ شيء على الإطلاق فلأنّ له الربوبيّة المطلقة والقيمومة المطلقة على كل شيء فإنّه خالق كلّ شيء وإله كلّ شيء . قال تعالى: « ذلكم الله ربّكم خالق كلّ شيء لا إله إلّاهو » المؤمن ـ ٦٢

و قال تعالى : « له ما في السموات والأرض » البقرة -٢٥٥ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ كلّ ما يسمّى شيئاً فهوقائم الذات به مفتقر الذات إليه لايستقلّ دونه فلايمنعه فيما أراده منها و فيها شيء ؛ وهذا هو الملك (بالكسر) كما مرّ .

و أمّا أنّه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكاً للموجودات فإنّ الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضاً كالأسباب حيث تملك مسبّباتها ، والأشياء تملك قواها الفعّالة ، و القوى الفعّالة تملك أفعالها كالإنسان يملك أعضائه و قواه الفعّالة من سمع و بصر و غيرذلك ، وهي تملك أفعالها ، و إذكان الله سبحانه يملك كلّ شيء فهو يملك كلّ من يملك منها شيئاً ، و يملك ما يملكه ، و هذا هو الملك (بالضمّ) فهو مليك على الإطلاق . قال تعالى : « له الملك وله الحمد » التغابن - ١ و قال تعالى: « عند مليك مقتدر » القمر - ٥٥ ، إلى غير ذلك من الآيات . هذا هو الحقيقي من الملك و الملك .

و أمّا الاعتباريّ منها فإنّه تعالى مالك لأنّه هو المعطي لكلّ من يملك شيئاً من المال ، و لو لم يملك لم يصحّ منه ذلك و لكان معطياً لما لايملك لمن لايملك . قال تعالى : » وآتوهم من مال الله الّذي آتاكم » النور - ٣٤ .

و هو تعالى مليك يملك ما في أيدي الناس لأنّه شارع حاكم يتصرّف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصرّف الملوك فيما عند رعاياهم من المال . قال تعالى : «قل أعوذ بربّ الناس ملك الناس » الناس - ٢ و قال تعالى : « وآتاكم من كلّ ماسألتموه وإن تعدّوا نعمة الله لاتحصوها » إبراهيم - ٣٤ وقال تعالى : «وأنفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه » الحديد -٧ و قال تعالى : « وما لكم أن لاتنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات و الأرض » الحديد -١٠ و قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن - ١٦ . فهو تعالى يملك ما في أيدينا قبلنا و يملكه معنا و سيرثه بعدنا عزّ ملكه .

و من التأمّل فيما تقدّم يظهر أنّ قوله تعالى : اللهمّ مالك الملك اه مسوق :

اولا لبيان ملكه تعالى (بالكسر) لكلّ ملك (بالضمّ) و مالكيّة الملك (بالضمّ) هو الملك على الملك (بالضمّ فيهما) فهو ملك الملوك ! الّذي هو المعطي

لكلّ ملك ملكه كما قال تعالى : «أن آتاه الله الملك» البقرة ـ ٢٥٨ و قال تعالى: « و آتيناهم ملكاً عظيماً» النساء ـ٥٤ .

و **ثانياً** يدلّ بتقديم لفظ الجلالة على بيان السبب فهو تعالى مالك الملك لأنّه الله جلّت كبرياؤه ، و هو ظاهر .

و **ثالثاً** : أنّ المراد بالملك في الآية الشريفة (والله أعلم) ما هو أعمّ من الحقيقيّ والاعتباريّ فإنّ ما ذكر من أمره تعالى في الآية الاُولى أعني قوله : تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء على ما سنوضحه من شئون الملك الاعتباريّ و ما ذكره في الآية الثانية من شئون الملك الحقيقيّ فهو مالك الملك مطلقاً .

قوله تعالى : تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء ؛ الملك بإطلاقه شامل لكلّ ملك حقّاً أو باطلاً عدلاً أوجوراً فإنّ الملك (كما تقدّم بيانه في قوله : أن آتاه الله الملك الآية » البقرة ـ ٢٥٨) في نفسه موهبة من مواهب الله و نعمة يصلح لأن يترتّب عليه آثار حسنة في المجتمع الإنسانيّ وقد جبّل الله النفوس على حبّه والرغبة فيه ، والملك الّذي تقلّده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنّه ملك ، و إنّما المذموم إمّا تقلّد من لايليق بتقلّده كمن تقلّده جوراً و غصباً ، و إمّا سيرته الخبيثة مع قدرته على حسن السيرة ، و يرجع هذا الثاني أيضاً بوجه إلى الأوّل .

و بوجه آخر يكون الملك بالنسبة إلى من هو أهله نعمة من الله سبحانه إليه ، و بالنسبة إلى غير أهله نقمة ؛ و هو على كلّ حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنة يمتحن به عباده .

و قد تقدّم : أنّ التعليق على المشيّة في أفعاله تعالى كما في هذه الآية ليس معناه وقوع الفعل جزافاً تعالى عن ذلك بل المراد عدم كونه تعالى مجبراً في فعله ملزماً عليه فهو تعالى يفعل مايفعل بمشيّته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يكرهه وأنّ جري فعله على المصلحة دائماً .

قوله تعالى : و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء ؛ العزّ كون الشيء بحيث يصعب

مناله؛ ولذا يقال للشيىء النادر الوجود أنّه عزيز الوجود أي صعب المنال، و يقال عزيز القوم لمن يصعب قهره و الغلبة عليه من بينهم فهو صعب المنال بالقهر و الغلبة ، و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه كلّ مالهم من غير عكس ثمّ استعمل في كلّ صعوبة كما يقال : يعزّ عليّ كذا . قال تعالى : « عزيز عليه ما عنتّم » التوبة - ١٢٨ . أي صعب عليه . و استعمل في كلّ غلبة كما يقال . من عزّ بزّ أي من غلب سلب . قال تعالى : « و عزّني في الخطاب» ص - ٢٣ ، أي غلبني . و الأصل في معناه ما مرّ .

و يقابله الذلّ و هو سهولة المنال بقهر محقّق أو مفروض.قال تعالى : « ضربت عليهم الذلّة و المسكنة » البقرة - ٦١ و قال تعالى : « واخفض لهما جناح الذلّ » الإسراء - ٢٤ وقال تعالى : «أذلّة على المؤمنين» المائدة - ٥٤ .

و العزّة من لوازم الملك على الإطلاق ، و كلّ من سواه إذا تملّك شيئاً فهو تعالى خوّله ذلك و ملّكه ، و إن ملّك قوماً فهو تعالى آتاه ذلك كانت العزّة له تعالى محضاً و ما عندغيره منها فإنّما هو بإيتائه وإفضاله. قال تعالى : «أيبتغون عندهم العزّة فإنّ العزّة لله جميعاً » النساء - ١٣٩ و قال تعالى : « و لله العزّة و لرسوله و للمؤمنين » المنافقون - ٨ . و هذه هي العزّة الحقيقيّة و أمّا غيرها فإنّما هي ذلّ في صورة عزّ . قال تعالى : « بل الّذين كفروا في عزّة وشقاق» ص - ٣ . و لذا أردفه بقوله «كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا و لات حين مناص » ص - ٤ .

و للذلّ بالمقابلة ما يقابل العزّ من الحكم فكلّ شيىء غيره تعالى ذليل في نفسه إلّا من أعزّه الله تعالى (تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء)

قوله تعالى: بيدك الخير إنّك على كلّ شيىء قدير؛ الأصل في معنى الخير هو الانتخاب و إنّما نسمّي الشيىء خيراً لإنّا نقيسه إلى شيىء آخر نريدأن نختارأحدهما فننتخبه فهو خير ولا نختاره إلّا لكونه متضمّنا لما نريده و نقصده فما نريده هو الخير بالحقيقة ، و إن كنّا أردناه أيضاً لشيىء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة ، و غيره خير من جهته ، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه يسمّى خيراً لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره ، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحداً منها و تردّدنا في

اختياره من بينها .

فالشيىء كما عرفت إنّما يسمّى خيراً لكونه منتخباً إذا قيس إلى شيىء آخر مؤثراًبالنسبة إلى ذلك الآخر ففي معناه نسبة إلى‌الغير و لذا قيل : إنّه صيغةالتفضيل و أصله أخير . و ليس بأفعل التفضيل ، و إنّما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلّق بغيره كمايتعلّق أفعل‌التفضيل ؛ يقال : زيد أفضل من عمرو ، و زيد أفضلهما . و يقال : زيد خيرمن عمرو ، و زيد خيرهما .

ولو كان خير صيغة التفضيل لجرى فيه ما يجري‌عليه ، ويقال أفضل و أفاضل و فُضلى و فُضليات ، ولا يجري ذلك في خير بل يقال : خير وخيرة و أخيار و خيرات كما يقال : شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات فهو صفة مشبّهة .

و ممّا يؤيّده استعماله في موارد لا يستقيم فيه معنى أفعل التفضيل كقوله تعالى : «قل ما عندالله خيرمن‌اللهو» الجمعة ـ ١٤ . فلا خيرفي اللهو حتّى يستقيم‌معنى أفعل . و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنّه منسلخ فيها عن معنى التفضيل ؛ و هو كما ترى . فالحقّ أنّ الخيرإنّما يفيدمعنى الانتخاب ، واشتمال مايقابله‌من المقيس عليه‌على شيىء من الخير من الخصوصيّات الغالبة في‌الموارد .

و يظهر ممّا تقدّم أن الله سبحانه هو الخير على الإطلاق لأنّه الّذي ينتهي إليه كلّ شيىء ، و يرجع إليه كلّ شيىء ، و يطلبه و يقصده كلّ شيىء لكنّ القرآن الكريم لا يطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم كسائر أسمائه الحسنى جلّت‌أسمائه ، و إنّمايطلقه عليه إطلاق التوصيف كقوله تعالى : «والله خير وأبقى» طه ـ ٧٣ و كقوله تعالى : « أأرباب متفرّقون خير أم‌الله الواحدالقهّار» يوسف ـ ٣٩.

نعم‌وقع الإطلاق على‌نحو التسمية بالإضافة كقوله تعالى : «والله خيرالرازقين» الجمعة ـ ١٤ و قوله : « و هو خير الحاكمين » الأعراف ـ ٨٦ و قوله « و هو خير الفاصلين » الأنعام ـ ٥٧ و قوله : «وهو خيرالناصرين» آل عمران ـ ١٥٠ و قوله «والله خيرالماكرين» آل عمران ـ ٥٤ و قوله : «و أنت خيرالفاتحين»الأعراف ـ ٨٨ . و قوله : « و أنت خير الغافرين » الأعراف ـ ١٥٤ و قوله : « و أنت خير الوارثين »

الأنبياء - ٨٩ و قوله : « و أنت خير المنزلين » المؤمنون - ٢٩ و قوله : « و أنت خير الراحمين» المؤمنون -١١٠ .

و لعلّ الوجه في جميع ذلك اعتبار ما في مادّة الخير من معنى الانتخاب فلم يطلق إطلاق الاسم عليه تعالى صوناً لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق و قدعنت الوجوه لجنابه ؛ و أمّا التسمية عند الإضافة والنسبة ، وكذا التوصيف في الموارد المقتضية لذلك فلا محذور فيه .

و الجملة أعني قوله تعالى : بيدك الخير تدلّ على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام و تقديم الظرف الّذي هوالخبر ؛والمعنى أنّ أمر كلّ خير مطلوب إليك ، و أنت المعطي المفيض إيّاه .

فالجملة في موضع التعليل لما تقدّمت عليها من الجمل أعني قوله : تؤتي الملك من تشاء إلخ من قبيل تعليل الخاصّ بما يعمّه و غيره أعني أنّ الخير الّذي يؤتيه تعالى أعمّ من الملك و العزّة . و هو ظاهر .

وكما يصحّ تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الّذي بيده تعالى كذلك يصحّ تعليل نزع الملك والإذلال فإنّهماوإن كانا شرّين لكن ليس الشرّ إلّا عدم الخير فنزع الملك ليس إلّا عدم الإعزاز فانتهاء كلّ خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كلّ حرمان من الخير بنحو إليه تعالى نعم الّذي يجب انتفاؤه عنه تعالى هو الاتّصاف بما لايليق بساحة قدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصي إلّا بنحو الخذلان و عدم‌التوفيق كما مرّ البحث عن ذلك .

و بالجملة هناك خير و شرّ تكوينيّان كالملك و العزّة و نزع الملك و الذلّة ، و الخير التكوينيّ أمر وجوديّ من إيتاء الله تعالى و الشرّ التكوينيّ إنّما هوعدم إيتاء الخير و لاضير في انتسابه إلى الله سبحانه فإنّه هو المالك للخير لا يملكه غيره فإذا أعطى غيره شيئاً من الخير فله الأمر وله‌الحمد ؛ وإن‌لم‌يعط أومنع فلا حقّ لغيره عليه حتّى يلزمه عليه فيكون امتناعه من‌الاعطاء ظلماً . على أنّ إعطاءه و منعه كليهما مقارنان للمصالح‌العامّة الدخيلة في صلاح النظام الدائر بين أجزاء العالم .

و هناك خير و شرّ تشريعيّان ، وهما أقسام الطاعات والمعاصي ، و هما الأفعال الصادرة عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره ، ولا تستند من هذه الجهة إلى غير الانسان قطعاً ، و هذه النسبة هي الملاك لحسنها و قبحها و لولا فرض اختيار في صدورها لم تتّصف بحسن ولا قبح ، و هي من هذه الجهة لا تنتسب إليه تعالى إلّا من حيث توفيقه تعالى و عدم توفيقه لمصالح تقتضي ذلك .

فقد تبيّن : أنّ الخير كلّه بيدالله و بذلك ينتظم أمر العالم في اشتماله على كلّ وجدان وحرمان وخير و شرّ .

وقد ذكر بعض المفسّرين : أنّ في قوله : بيدك الخير إيجازاً بالحذف، والتقدير: بيدك الخير و الشرّ كما قيل نظير ذلك في قوله تعالى : « وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ » النحل ـ ٨١. أي والبرد .

و كأنّ السبب في ذلك الفرار عن الاعتزال لقول المعتزلة بعدم استناد الشرور إليه تعالى : و هو من عجيب الاجتراء على كلامه تعالى ، والمعتزلة و إن أخطأوا في نفي الانتساب نفياً مطلقاً حتّى بالواسطة لكنّه لايجوّز هذا التقدير الغريب ، و قد تقدّم البحث عن ذلك وبيان حقيقة الأمر.

قوله تعالى : إنّك على كلّ شيء قدير في مقام التعليل لكون الخير بيده تعالى فإنّ القدرة المطلقة على كلّ شيء توجب أن لا يقدر أحد على شيء إلّا بإقداره تعالى إيّاه على ذلك ، ولو قدر أحد على شيء من غير أن تستند قدرته إلى إقداره تعالى كان مقدوره من هذه الجهة خارجاً عن سعة قدرته تعالى فلم يكن قديراً على كلّ شيء ؛ وإذا كانت لقدرته هذه السعة كان كلّ خير مفروض مقدوراً عليه تعالى ؛ و كان أيضاً كلّ خير أفاضه غيره منسوباً إليه مفاضاً عن يديه فهو له أيضاً فجنس الخير الّذي لايشذّ منه شاذّ بيده ، و هذا هو الحصر الّذي يدلّ عليه قوله تعالى : بيدك الخير.

قوله تعالى : تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ؛ الولوج هو الدخول. و الظاهر كما ذكروه أنّ المراد من إيلاج الليل في النهار ، و إيلاج النهار في الليل ما هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار في عرض السنة بحسب اختلاف عروض البقاع

و الأمكنة على بسيط الأرض، و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام في الطول و الليالي في القصر وهوولوج النهار في الليل بعد انتهاء الليالي في الطول من أوّل الشتاء إلى أوّل الصيف، ثمّ يأخذ الليالي في الطول و الأيام في القصر وهو و لوج الليل في النهار بعد انتهاء النهار في الطول من أوّل الصيف إلى أوّل الشتاء؛ كلّ ذلك في البقاع الشماليّة، و الأمر في البقاع الجنوبيّة على عكس الشماليّة منها، فالطول في جانب قصر في الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل في النهار والنهار في الليل دائماً؛ أمّا الاستواء في خطّ الاستواء و القطبين فإنّما هو بحسب الحسّ و أمّا في الحقيقة فحكم التغيير دائم و شامل.

قوله تعالى: و تخرج الحيّ من الميّت و تخرج الميّت من الحيّ و ذلك إخراج المؤمن من صلب الكافر، و إخراج الكافر من صلب المؤمن فإنّه تعالى سمّى الإيمان حيوة ونوراً، والكفر موتاً وظلمة كما قال تعالى: « أفمن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن هو في الظلمات ليس بخارج منها » الأنعام-١٢٢. و يمكن أن يراد الأعمّ من ذلك ومن خلق الأحياء كالنبات و الحيوان من الأرض العديمة الشعور وإعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها فإنّ كلامه تعالى كالصريح في أنّه يبدّل الميّت إلى الحيّ والحيّ إلى الميّت. قال تعالى: « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون » المؤمنون - ١٥، إلى غيرها من الآيات.

و أمّا ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعة: أنّ الحيوة الّتي تنتهي إلى جراثيمها تسلك فيها سلوكاً من جرثومة حيّة إلى اُخرى مثلها من غير أن تنتهي إلى المادّة الفاقدة للشعور، وذلك لإنكاره الكون الحادث، فيبطله الموت المحسوس الّذي تثبته التجربة في جراثيم الحيوة فتبدّل الحيوة إلى الموت يكشف عن الربط بينهما. ولبقيّة الكلام مقام آخر.

والآية أعني قوله تعالى: تولج الليل في النهار الخ تصف تصرّفه تعالى في الملك

الحقيقيّ التكوينيّ كما أنّ الآية السابقة أعني قوله : تؤتي الملك من تشاء إلخ تصف تصرّفه في الملك الاعتباريّ الوضعيّ و توابعه .

و قد وضع في كلّ من الآيتين أربعة أنحاء من التصرّف بنحو التقابل فوضع في الأولى إيتاء الملك و نزعه و بحذائهما في الثانية إيلاج الليل في النهار و عكسه ، ووضع الإعزاز و الإذلال و بحذائهما إخراج الحيّ من الميّت وعكسه ، وفي ذلك من عجيب اللطف و لطيف المناسبة ما لا يخفى فإنّ إيتاء الملك نوع تسليط لبعض أفراد الناس على الباقين بإعفاء قدر من حرّيّتهم وإطلاقهم الغريزيّ وإذهابها كتسليط الليل على النهار بإذهاب الليل بعض ما كان يظهره النهار، ونزع الملك بالعكس من ذلك ؛ و كذا إعطاء العزّة نوع إحياء لمن كان خامدالذكرخفيّ الأثر لولاها ؛ نظيرإخراج الحيّ من الميّت ، والإذلال بالعكس من ذلك ، و في العزّة حيوة و في الذلّة ممات .

و هنا وجه آخر : وهو أنّ الله عدّ النهار في كلامه آية مبصرة والليل آية ممحوّة قال تعالى : « فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة » الإسراء ـ ١٢ . و مظهر هذا الإثبات والإمحاء في المجتمع الإنسانيّ ظهورالملك والسلطنةوزواله ، وعدّ الحيوة والموت مصدرين للآثارمن العلم والقدرة كما قال تعالى : « أموات غيرأحياء ولايشعرون أيّان يبعثون » النحل ـ ٢١ . و خصّ العزّة لنفسه و لرسوله و للمؤمنين حيث قال : « ولله العزّة و لرسوله و للمؤمنين » المنافقون ـ ٨ ؛ و هم الّذين يذكرهم بالحيوة فصارت العزّة و الذلّة مظهرين في المجتمع الإنسانيّ للحيوة والموت ، و لهذا قابل ما ذكره في الآية الاُولى من إيتاء الملك و نزعه و الإعزاز و الإذلال بما في الآية الثانية من إيلاج الليل في النهار وعكسه و إخراج الحيّ من الميّت وعكسه .

ثمّ وقعت المقابلة بين ما ذكره في الآية الثانية : و ترزق من تشاء بغيرحساب ، و ما ذكره في الآية الاُولى : بيدك الخير اه كما سيجيء بيانه .

قوله تعالى : و ترزق من تشاء بغير حساب؛ المقابلة المذكورة آنفاً تعطي أن يكون قوله : و ترزق إلخ بياناً لما سبقه من إيتاء الملك والعزّ والإيلاج وغيره ؛ فالعطف عطف

تفسير فيكون من قبيل بيان الخاصّ من الحكم بما هو أعمّ منه كما أنّ قوله : بيدك الخيراه بالنسبة إلى ما سبقه من هذا القبيل ؛ و المعنى : إنّك متصرّف في خلقك بهذه التصرّفات لأنّك ترزق من تشاء بغير حساب .

﴿ معنى الرزق فى القرآن ﴾

الرزق معروف والّذيّ يتحصّل من موارد استعماله أنّ فيه شوباً من معنى العطاء كرزق الملك الجنديّ و يقال لما قرّره الملك لجنديّه ممّا يؤتاه جملة : رزقة . و كان يختصّ بما يتغذّى به لاغير كما قال تعالى : « و على المو لوده رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف » البقرة - ٢٣٣ . فلم يعدّ الكسوة رزقاً .

ثمّ توسّع في معناه فعدّ كلّ ما يصل الإنسان من الغذاء رزقاً كأنّه عطيّة بحسب الحظّ و الجدّ و إن لم يعلم معطيه . ثمّ عمّم فسمّي كلّ ما يصل إلى الشيء ممّا ينتفع به رزقاً و إن لم يكن غذاماً كسائر مزايا الحيوة من مال وجاه وعشيرة و أعضاد و جمال و علم وغير ذلك. قال تعالى : « أم تسألهم خرجاً فخراج ربّك خير وهو خير الرازقين » المؤمنون - ٧٣ و قال : فيما يحكي عن شعيب « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي و رزقني منه رزقاً حسناً » هود - ٨٨ . و المراد به النبوّة و العلم ، إلى غير ذلك من الآيات .

و المتحصّل من قوله تعالى : « إنّ الله هو الرزّاق ذوالقوّة المتين » الذاريات - ٥٨ و المقام مقام الحصر : اولا : أنّ الرزق بحسب الحقيقة لاينتسب إلّا إليه فما ينسب إلى غيره تعالى من الرزق كما يصدّقه أمثال قوله تعالى : « والله خير الرازقين » الجمعة - ١١، حيث أثبت رازقين و عدّه تعالى خيرهم ، و قوله : « وارزقوهم فيها و اكسوهم » النساء - ٤ كلّ ذلك من قبيل النسبة بالغير كما أنّ الملك و العزّة لله تعالى لذاته و لغيره بإعطائه و إذنه فهو الرزاق لاغير.

و ثانياً . أنّ ما ينتفع به الخلق في وجود هم ممّا ينالونه من خير فهو رزقهم

و الله رازقه ، و يدّل على ذلك ـ مضافاً إلى آيات الرزق على كثرتها ـ آيات كثيرة أُخر كالآيات الدالّة على أنّ الخلق والأمر والحكم والملك (بكسرالميم) والمشيّة و التدبير و الخير لله محضاً عزّ سلطانه

و **ثالثا** : أنّ ماينتفع به الإنسان انتفاعاًمحرّ ماً لكونه سبباًللمعصية لاينسب إليه تعالى لأنّه‌تعالى نفى نسبةالمعصية إلى‌نفسه من‌جهة التشريع . قال‌تعالى: «قل إنّ الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالاتعلمون » الأعراف ـ٢٨ وقال تعالى : «إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان إلى أن قـال : و ينهى عن الفحشاء و المنكر » النحل ـ ٩٢ ؛ و حاشاه سبحانه أن ينهى عن شيىء ثمّ يأمر به أو ينهى عنه ثمّ يحصر رزقه فيه .

و لا منافاة بين عدم كون نفع محرّم رزقاً بحسب التشريع و كونـه رزقـاً بحسب التكوين إذلا تكليف في التكوين حتّى‌يستتبع ذلك قبحاً ، وما بيّنه القرآن من عموم الرزق إنّما هو بحسب حال التكوين ، وليس البيان الإلهيّ بموقوف على الأفهام الساذجة العاميّة حتّى يضرب صفحاً عن التعرّض للمعارف الحقيقيّة ، و في القرآن شفاء لجميع القلوب لايستضرّ به إلّا الخاسرون . قال تعالى : « وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّاخساراً » الإسراء ـ٨٢.

على أنّ الآيات تنسب الملك الّذي لأمثال نمرود و فرعون ، و الأموال و الزخارف الّتي بيد أمثال قارون إلى إيتاء الله سبحانه فليس إلّا أنّ ذلك كلّه بإذن الله آتاهم ذلك امتحاناً و إتماماً للحجّة و خذلاناً و استدراجاً و نحو ذلك ؛ و هذا كلّه نسب تشريعيّة ؛ و إذا صحّت النسبة التشريعيّة من غير محذور لزوم القبح فصحّة النسبة التكوينيّة الّتي لا مجال للحسن و القبح العقلائيّين فيها أوضح .

ثمّ إنّه تعالى ذكر أنّ كلّ شيىء فهو مخلوق له منزّل من عنده من خزائن رحمته كما قال : « و إن من شيىء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزّله إلّا بقدر معلوم » الحجر ـ٢١ . وذكر أيضاً أنّ ما عنده فهو خير.قال تعالى : « وما عندالله خير » القصص

- ٦٠ ؛ و انضمام الآيتين و ما في‌معنا هما من الآيات يعطي أنّ كلّ ما يناله شيىء في العالم و يتلبّس به مدى و جوده فهو من الله سبحانه و هو خير له ينتفع به و يتنعّم بسببه كمايفيده‌أيضاً قوله تعالى : « الّذي أحسن كلّ شيىء خلقه » الم سجدة - ٧ مع قوله تعالى : « ذلكم الله ربّكم خالق كلّ شيىء لا إله إلّا هو » المؤمن - ٦٤ .

و أمّا كون بعض ماينال الأشياء من المواهب الإلهيّة شرّاً يستضرّ به فإنّما شرّيّته و إضراره نسبيّ متحقّق بالنسبة إلى ما يصيبه خاصّة مع كونه خيراً نافعاً بالنسبة إلى آخرين و بالنسبة إلى علله و أسبابه في نظام الكون كما يشير إليه قوله تعالى : « و ما أصابك من سيّئة فمن نفسك » النساء - ٨١ . و قدمرّ البحث عن هذا المعنى فيمامرّ .

و بالجملة‌جميع ما يفيضه الله على خلقه من الخير و كلّه خير ينتفع به يكون رزقاً بحسب انطباق المعنى إذ ليس الرزق إلّا العطيّة‌الّتي ينتفع به‌الشيىء المرزوق ، وربّما أشار إليه قوله تعالى : « ورزق ربّك خير » طه -١٣٢ .

و من هنا يظهر أنّ الرزق و الخير و الخلق بحسب المصداق على ما يبيّنه القرآن اُمور متساوية فكلّ رزق خير و مخلوق ، و كلّ خلق رزق وخير ، وإنّما الفرق : أنّ الرزق يحتاج إلى فرض مرزوق يرتزق به فالغذاء رزق للقوّة الغاذية لاحتياجها إليه ، و الغاذية رزق للواحد من الإنسان لاحتياجه إليها ، و الواحد من الإنسان رزق لوالديه لانتفاعهما به ؛ و كذا وجود الإنسان خير للإنسان بفرضه عارياً عن هذه النعمة الإلهيّة. قال تعالى : « الّذي أعطى كلّ شيىء خلقه »طه - ٥٠ .

و الخير يحتاج إلى فرض محتاج طالب يختار من بين ما يواجهه ما هو مطلوبه فالغذاء خير للقوّة الغاذية بفرضها محتاجة إليه طالبة له تنتخبه و تختاره إذا أصابته ، و القوّة الغاذية خير للانسان ، و وجود الإنسان خير له بفرضه محتاجاً طالباً .

و أمّا الخلق و الإيجاد فلايحتاج من حيث تحقّق معناه إلى شيىء ثابت أو مفروض فالغذاء مثلاً مخلوق موجد في نفسه ، و كذا القوّة الغاذية مخلوقة ، و

الإنسان مخلوق .

و لمّا كان كلّ رزق لله ، و كلّ خير لله محضاً فما يعطيه تعالى من عطيّة و ما أفاضه من خير و ما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض ، و بلا شيىء مأخوذ في مقابله إذ كلّ ما فرضنا من شيىء فهو له تعالى حقّاً ، و لا استحقاق هناك إذلا حقّ لأحد عليه تعالى إلّا ما جعل هو على نفسه من الحقّ كما جعله في مورد الرزق . قال تعالى : « وما من دابّة إلّا على الله رزقها » هود ـ ٦وقال تعالى : «فورب السماء والأرض إنّه لحقّ مثل ما أنّكم تنطقون » الذاريات ٢٣ .

فالرزق مع كونه حقّاً على الله لكونه حقّاً مجعولاً من قبله عطيّة منه من غير استحقاق للمرزوق من جهة نفسه بل من جهة ما جعله على نفسه من الحقّ .

و من هنا يظهر أنّ للإنسان المرتزق بالمحرمّات رزقاً مقدّراً من الحلال بنظر التشريع فإنّ ساحته تعالى منزّهة من أن يجعل رزق إنسان حقّاً ثابتاً على نفسه ثمّ يرزقه من وجه الحرام ثمّ ينهاه عن التصرّف فيه و يعاقبه عليه .

و توضيحه ببيان آخر : أنّ الرزق لمّا كان هو العطيّة الإلهيّة بالخير كان هو الرحمة الّتي له على خلقه ، و كما أنّ الرحمة رحمتان : رحمة عامّة تشمل جميع الخلق من مؤمن و كافر، و متّق و فاجر ، و إنسان و غير إنسان ؛ و رحمة خاصّة و هي الرحمة الواقعة في طريق السعادة كالإيمان و التقوى و الجنّة ؛كذلك الرزق منه ما هو رزق عامّ ، و هو العطيّة الإلهيّة العامّة الممدّة لكلّ موجود في بقاء وجوده ؛ و منه ما هو رزق خاص ، و هو الواقع في مجرى الحلّ .

و كما أنّ الرحمة العامّة و الرزق العامّ مكتوبان مقدّران . قال تعالى : « و خلق كلّ شيىء فقدّره تقديراً » الفرقان ـ ٢ كذلك الرحمة الخاصّة و الرزق الخاصّ مكتوبان مقدّران ؛ و كما أنّ الهدى ـ وهو رحمة خاصّة ـ مكتوب مقدّر تقديراً تشريعيّاً لكلّ إنسان مؤمناً كان أو كافراً ، ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب ؛ قال تعالى : « و ما خلقت الجنّ و الإنس إلّا ليعبدون وما أُريد منهم من رزق و ما أُريد أن يطعمون إنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين » الذاريات ـ ٥٨ و قال تعالى :

« و قضى ربّك أن لاتعبدو إلّا إيّاه» الإسراء - ١٧ . فالعبادة و هي تستلزم الهدى و تتوقّف عليه مقضيّة مقدّرة تشريعاً ؛ كذلك الرزق الخاصّ - و هو الّذي عن مجرى الحلّ - مقضيّ مقدّر. قال تعالى : « قد خسر الّذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم و حرّموا ما رزقهم الله افترائاً على الله قد ضلّوا و ما كانوا مهتدين » الأنعام - ١٤٠ وقال تعالى : « و الله فضّل بعضكم على بعض في الرزق فما الّذين فضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء » النحل - ٧١ . و الآيتان كماترى ذواتا إطلاق قطعيّ يشمل الكافر و المؤمن و من يرتزق بالحلال ومن يرتزق بالحرام .

و من الواجب أن يعلم : أنّ الرزق كما مرّ من معناه هو الّذي ينتفع به من العطيّة على قدر ما ينتفع فمن أوتي الكثير من المال و هو لا يأكل إلّا القليل منه فإنّما رزقه هو الّذي أكله والزائد الباقي ليس من الرزق إلّا من جهة الإيتاء دون الأكل فسعة الرزق وضيقه غير كثرة المال مثلاً و قلّته . و للكلام في الرزق تتمّة ستمرّ بك في قوله تعالى: « وما من دابّة إلّا على الله رزقها و يعلم مستقرّها ومستودعها كلّ في كتاب مبين » هود - ٦ .

و لنرجع إلى ما كنّا فيه من الكلام في قوله تعالى : و ترزق من تشاء بغير حساب فنقول : توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنّما هو لكون الرزق منه تعالى بالنظر إلى حال المرزوقين بلاعوض و لا استحقاق لكون ما عند هم من استدعاء أو طلب أو غير ذلك مملو كاً له تعالى محضاً فلا يقابل عطيّته منهم شيىء فلا حساب لرزقه تعالى .

و أمّا كون نفي الحساب راجعاً إلى التقدير بمعنى كونه غير محدود ولامقدّر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالى : « إنّا كلّ شيىء خلقناه بقدر » القمر - ٤٩ و قوله : « و من يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لايحتسب و من يتوكّل على الله فهو حسبه إنّ الله بالغ أمره قد جعل الله لكلّ شيىء قدراً » الطلاق -٣ فالرزق منه تعالى عطيّة بلاعوض لكنّه مقدّر على مايريده تعالى .

و قد تحصّل من الآيتين **اولا** : أنّ الملك (بضمّ الميم) كلّهلله كما أنّ الملك (بكسر الميم) كلّه لله .

و ثانياً : أنّ الخير كلّه بيده و منه تعالى .

و ثالثا : أنّ الرزق عطيّة منه تعالى بلاعوض واستحقاق.

و رابعا : أنّ الملك والعزّة و كلّ خير اعتباريّ من خيرات الاجتماع كالمال و الجاه و القوّة و غير ذلك كلّ ذلك من الرزق المرزوق.

﴿بحث روائى﴾

في الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبيعبد الله عليه السلام قال : قلت له : قل اللهمّ مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممّن تشاء أليس قد آتى الله بني اُميّة الملك ؟ قال : ليس حيث تذهب ؛ إنّ الله عزّ وجلّ آتانا الملك ، و أخذته بنو اُميّة بمنزلة الرجل يكون له الثوب فيأخذه الآخر فليس هو للّذي أخذه .

اقول : وروى مثله العيّاشيّ عن داود بن فرقد عنه عليه السلام . وإيتاء الملك على ما تقدّم بيانه يكون على وجهين : إيتاء تكوينيّ ، و هو انبساط السلطنة على الناس ، و نفوذ القدرة فيهم ، سواء كان ذلك بالعدل أو بالظلم كما قال تعالى في نمرود : « أن آتاهالله الملك » و أثره نفوذ الكلمة ومضيّ الأمر و الإرادة ، وسنبحث عن معنى كونه تكوينيّاً ؛ وإيتاء تشريعيّ ، وهو القضاء بكونه ملكاً مفترض الطاعة كما قال تعالى: « إنّ الله بعث لكم طالوت ملكاً » البقرة - ٢٤٧ و أثره افتراض الطاعة ، و ثبوت الولاية ، و لايكون إلّا العدل ؛ و هو مقام محمود عندالله سبحانه ، و الّذي كان لبني اُميّة من الملك هو المعنى الاوّل وأثره ؛ و قد اشتبه الأمر على راوي الحديث فأخذ ملكهم بالمعنى الأوّل و أخذ معه أثر المعنى الثاني و هو المقام الشرعيّ ، والحمد الدينيّ فنبّهه عليه السلام أنّ الملك بهذا المعنى ليس لبني اُميّة بل هو لهم و لهم أثره ؛ و بعبارة اُخرى : الملك الّذي لبني اُميّة إنّمايكون محموداً إذا كان في أيديهم عليهم السلام

و أمّا في أيدي بني اُميّة فليس إلّا مذموماًلأ نّه مغصوب و عليهذا فلا ينسب إلى إيتاء الله إلّا بنحو المكرو الاستدراج كما في ملك نمرود وفرعون .

و قد اشتبه الأ مر على هؤ لاء أنفسهم أعني‌بني اُ ميّة في هذه الآ ية ففي الإ رشاد في قصّة إشخاص يزيد بن معوية رؤس‌شهداء الطفّ ؛ قال المفيد : ولمّا وضعت الرؤس و فيها رأس الحسين عليه السلام قال يزيد :

نفلّق هاماً من رجال أعزّة علينا و هم كانوا أعقّ وأظلما.

قال : ثمّ أقبل على أهل مجلسه فقال : إنّ هذاكان يفخر عليّ و يقول : أبي خير من أب يزيد ، و اُمّي خير من اُمّه ، و جدّي خير من جدّه ، و أنا خير منه فهذا الّذي قتله فأمّا قوله بأنّ أبي خير من أب يزيد فلقد حاجّ أبي أباه فقضى الله لأ بي على أبيه ؛ و أمّا قوله بأنّ اُمّي خير من اُمّ يزيد فلعمري لقد صدق إنّ فاطمة بنت رسول الله خير من اُمّي ؛ و أمّا قوله : جدّي خير من جدّه فليس لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخرأن يقول بأنّه خير من محمّد ؛ و أمّا قوله بأنّه خير منّي فلعلّه لم يقرء هذه الآية : قل اللهمّ مالك الملك الآية .

و ردّت زينب بنت عليّ عليه و عليها السلام عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق عليه السلام في‌الرواية السابقة على ماروا‌ه السيّد ابن طاوس‌و غيره‌فقالت‌فيماخاطبته : أظننت يايزيد حيث أخذت عليناأقطار الأ رض‌و آفاق السماء فأصبحنا نساق كماتساق الأسارى أنّ بنا على الله هواناً ، وبك عليه كرامة ، و أنّ ذلك لعظم خطرك عنده فشمخت بأنفك ، و نظرت في عطفك جذلان مسروراً حين رأيت الدنيا لك‌مستوسقة ، والاُمور متّسقة ، وحين صفالك ملكنا و سلطاننا . مهلاً مهلاً . أنسيت قول الله : و لا تحسبنّ الّذين كفروا أنّما نملي لهم خيراً لأ نفسهم إنّما نملي لهم ليزد ادوا إثماً ولهم عذاب أليم الخطبة .

و في المجمع في قوله تعالى : و تخرج الحيّ من الميّت الآية قيل معناه : و تخرج المؤمن من الكافر و تخرج الكافر من المؤمن . قال : وروي ذلك عن أبيجعفر و أبيعبدالله عليهما السلام .

اقول: وروى قريباً منه الصدوق عن العسكري عليه السلام .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهديّ عن ابن مسعود أو عن سلمان عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يخرج الحيّ من الميّت و يخرج الميّت من الحيّ . قال : المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن .

و فيه أيضاً بالطريق السابق عن سلمان الفارسيّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لمّا خلق الله آدم عليه السلام أخرج ذرّيّته فقبض قبضة بيمينه فقال : هؤلاء أهل الجنّة و لا أبالي ، و قبض بالاُخرى قبضة فجاء فيها كلّ رديء فقال : هؤلاء أهل النار ولا اُبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن ويخرج المؤمن من الكافر فذلك قوله : تخرج الحيّ من الميّت و تخرج الميّت من الحيّ .

اقول وروي هذا المعنى عن عدّة من أصحاب التفسير عن سلمان أيضاً مقطوعاً . و الرواية من أخبار الذرّ و الميثاق ، و سيجيء بيانها في موضع يليق بها إنشاءالله .

و في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد و عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبي حمزة الثماليّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله في حجّة الوداع : ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي : أنّه لاتموت نفس حتّى تستكمل رزقها فاتّقوا الله و أجملوا في الطلب ، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فإنّ الله تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ، و لم يقسّمها حراماً فمن اتّقى الله و صبر أتاه رزقه من حلّه ، و من هتك حجاب ستر الله عزّ وجلّ و أخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال ، و حوسب عليه .

و في النهج قال عليه السلام : الرزق رزقان : رزق تطلبه ، ورزق يطلبك فإن لم تأته أتاك فلا تحمل همّ سنتك يومك ، كفاك كلّ يوم مافيه فإن تكن السنة من عمرك فإنّ الله تعالى جدّه سيؤتيك في كلّ غد جديد ما قسّم لك ، وإن لم تكن السنة من عمرك فما تصنع بالهمّ لما ليس لك ، و لن يسبقك إلى رزقك طالب ، ولن يغلبك عليه غالب ، و لن يبطىء عنك ما قد قدّر لك .

و في قرب الأسناد : ابن طريف عن ابن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه و آله : إنّ الرزق لينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر إلى كلّ نفس بما قدّر لها ، و لكن لله فضول فاسألوا الله من فضله .

اقول : و الروايات في هذا المعاني كثيرة ، و سيجيء استيفاء البحث عن أخبار الرزق في سورة هود إنشاء الله تعالى .

﴿ بحث علمي ﴾

قد تقدّم في بعض مامرّ من الأبحاث السابقة : أنّ اعتبار أصل الملك (بالكسر) من الاعتبارات الضروريّة الّتي لاغنى للبشر عنها في حال سواء كان منفرداً أو مجتمعاً، و أنّ أصله ينتهي إلى اعتبار الاختصاص فهذا حال الملك (بالكسر) .

و أمّا الملك (بالضمّ) و هو السلطنة على الأفراد فهو أيضاً من الاعتبارات الضروريّة الّتي لاغنى للإنسان عنها لكنّ الّذي يحتاج إليه ابتداءاً هو الاجتماع من حيث تألّفه من أجزاء كثيرة مختلفة المقاصد متبائنة الإرادات دون الفرد من حيث إنّه فرد فإنّ الأفراد المجتمعين لتبائن إراداتهم و اختلاف مقاصدهم لايلبثون دون أن يقع الاختلاف بينهم فيتغلّب كلّ على الآخرين في أخذ ما بأيديهم ، و التعدّي على حومة حدودهم و هضم حقوقهم فيقع الهرج و المرج ، ويصير الاجتماع الّذي اتّخذوه وسيلة إلى سعادة الحيوة ذريعة إلى الشقاء و الهلاك ، و يعود الدواء داءاً ، و لاسبيل إلى رفع هذه الغائلة الطارية إلّا بجعل قوّة قاهرة على سائر القوى مسيطرة على جميع الأفراد المجتمعين حتّى تعيد القوى الطاغية المستعلية إلى حاقّ الوسط ، و ترفع الدانية المستهلكة إليه أيضاً فتتحّد جميع القوى من حيث المستوي ثمّ تضع كلّ واحدة منها في محلّها الخاصّ و تعطي كلّ ذي حقّ حقّه .

و لمّا لم تكن الإنسانيّة في حين من الأحيان خالية الذهن عن فكر الاستخدام

كما مرّ بيانه سالفاً لم يكن الاجتماعات في الأعصار السالفة خالية عن رجال متغلّبين على الملك مستعلين على سائر الأفراد المجتمعين ببسط الرقّيّة و التملّك على النفوس و الأموال، و كانت بعض فوائد الملك الّذي ذكرناه ـ و هو وجود من يمنع عن طغيان بعض الأفراد على بعض ـ يترتّب على وجود هذاالصنف من المتغلّبين المستعلين المتظاهرين باسم الملك في الجملة و إن كانوا هم أنفسهم و أعضادهم و جلاوزتهم قوى طاغية من غير حقّ مرضيّ ، و ذلك لكونهم مضطرّين إلى حفظ الأفراد في حال الذلّة و الاضطهاد حتّى لايتقوّى من يثب على حقوق بعض الأفراد فيثب يوماً عليهم أنفسهم كما أنّهم أنفسهم و ثبوا على ما في أيدي غيرهم.

و بالجملة بقاء جلّ الأفراد على حال التسالم خوفاًمن الملوك المسيطرين عليهم كان يصرف الناس عن الفكر في اعتبار الملك الاجتماعيّ و إنّما يشتغلون بحمد سيرة هؤلاء المتغلّبين إذا لم يبلغ تعدّيهم مبلغ جهدهم ، و يتظلّمون و يشتكون إذا بلغ بهم الجهد، و حمل عليهم من التعدّي ما يفوق طاقتهم .

نعم ربّما فقدوا بعض هؤلاء المتسمّين بالملوك و الرؤساء بهلاك أوقتل أو نحو ذلك، و أحسّوا بالفتنة و الفساد ، و هدّدهم اختلال النظم و وقوع الهرج فبادروا إلى تقديم بعض اُولي الطول و القوّة منهم ، وألقوا إليه زمام الملك فصار ملكاً يملك أزمّة الاُمور ثمّ يعود الأمر على ما كان عليه من التعدّي و التحميل .

و لم تزل الاجتماعات على هذه الحال برهة بعد برهة حتّى تضجّرت من سوء سير هؤلاء المتسمّين بالملوك في مظالمهم باستبدادهم في الرأى و إطلاقهم فيما يشاؤون فوضعت قوانين تعيّن وظائف الحكومة الجارية بين الاُمم و أجبرت الملوك باتّباعها و صار الملك ملكاً مشروطاً بعد ما كان مطلقاً ، و اتّحد الناس على التحفّظ على ذلك، و كان الملك موروثاً .

ثمّ أحسّت اجتماعات على بغي ملوكهم و سوء سيرهم ولاسبيل إليهم بعد ركوب أريكة الملك ، و تثبيتهم كون الملك موهبة غير متغيّرة موروثةً فبدّلوا الملك برئاسة

الجمهور فانقلب الملك المؤبّد المشروط إلى ملك مؤجّل مشروط . و ربّما وجد في الأقوام و الاُمم المختلفة أنواع من الملك دعاهم إلى وضعه الفرار عن المظالم الّتي شاهدوها ممّن بيده زمام أمرهم ، و ربّما حدث في مستقبل الأيّام مالم ينتقل أفهامنا إليه إلى هذا الآن .

لكنّ الّذي يتحصّل من جميع هذه المساعي الّتي بذلتها الاجتماعات في سبيل إصلاح هذا الأمر أعني إلقاء زمام الاُمّة إلى من يدبّر أمرها ، ويجمع شتات إراداتها المتضادّة و قواها المتنافية : أن لاغنى للمجتمع الإنسانيّ عن هذا المقام و هومقام الملك و إن تغيّرت أسمائه ، و تبدّلت شرائطه بحسب اختلاف الاُمم ، و مرور الأيّام فإنّ طروق الهرج و المرج ، واختلال أمر الحيوة الاجتماعيّة على جميع التقادير من لوازم عدم اجتماع أزمّة الإرادات و المقاصد في إرادة واحدة لإنسان واحد أومقام واحد .

و هذا هو الّذي تقدّم في أوّل الكلام : أنّ الملك من الاعتبارات الضروريّة في الاجتماع الإنسانيّ .

و هو مثل سائر الموضوعات الاعتبارية الّتي لم يزل الاجتماع بصدد تكميلها و إصلاحها و رفع نواقصها و آثار ها المضادّة لسعادة الإنسانيّة .

و للنبوّة في هذا الإصلاح السهم الأوفى فإنّ من المسلّم في علم الاجتماع : أنّ انتشار قول ما من الأقوال بين العامّة و خاصّة إذا كان ممّا يرتبط بالغريزة ، و يستحسنه القريحة ، و يطمأنّ إليه النفوس المتوقّعة أقوى سبب لتوحيد الميول المتفرّقة و جعل الجماعات المتشتّتة يداً واحداً تقبض و تبسط بإرادة واحدة لايقوم لها شيىء .

و من الضروريّ : أنّ النبوّة منذ أقدم عهود ظهورها تدعو الناس إلى العدل، وتمنعهم عن الظلم ، وتندبهم إلى عبادة الله والتسليم له ، وتنهيهم عن اتّباع الفراعنة الطاغين ، و النماردة المستكبرين المتغلّبين ، و لم تزل هذا الدعوة بين الاُمم منذ قرون متراكمة جيلاً بعدجيل ، واُمّة بعداُمّة وإن اختلفت بحسب السعة والضيق باختلاف

الأمم و الأزمنة ، و من المحال أن يلبث مثل هذا العامل القويّ بين الاجتماعات الإنسانيّة قروناً متمادية و هو منعزل عن الأثرخال عن الفعل .

و قد حكى القرآن الكريم في ذلك شيئاً كثيراً من الوحي المنزل على الأنبياء عليهم السلام كما حكى عن نوح فيما يشكوه لربّه : « ربّ إنّهم عصوني و اتّبعوا من لم يزده ماله و ولده إلّا خساراً و مكروا مكراً كبّاراً و قالوا لاتذرنّ آلهتكم » نوح - ٢٣ . و كذا ما وقع بينه و بين عظماء قومه من الجدال على مايحكيه القرآن. قال تعالى : « قالوا أنؤمن بك و اتّبعك الأرذلون قال و ما علمي بما كانوا يعملون إن حسابهم إلّا على ربّي لو تشعرون » الشعراء - ١١٣ و قول هود عليه السلام لقومه : « أتبنون بكلّ ريع آية تعبثون و تتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون و إذا بطشتم بطشتم جبّارين » الشعراء - ١٣٠ و قول صالح عليه السلام لقومه : « فاتّقوا الله و أطيعون و لاتطيعوا أمر المسرفين الّذين يفسدون في الأرض و لا يصلحون » الشعراء - ١٥٢ .

و لقد قام موسى عليه السلام للدفاع عن بني إسرائيل و معارضة فرعون في سيرته الجائرة الظالمة ، و انتهض قبله إبراهيم عليه السلام لمعارضة نمرود و من بعده عيسى بن مريم عليه السلام و سائر أنبياء بني إسرائيل في معارضة مترفي أعصارهم من الملوك و العظماء ، و تقبيح سيرهم الظالمة ، و دعوة الناس إلى رفض طاعة المفسدين و اتّباع الطاغين .

و أمّا القرآن فاستنهاضه الناس على الامتناع عن طاعة الإفساد و الإباء عن الضيم ، و إنباءه عن عواقب الظلم والفساد والعدوان و الطغيان ممّا لايخفى. قال تعالى: « ألم تر كيف فعل ربّك بعاد إرم ذات العماد الذى لم يخلق مثله فى البلاد وثمود الّذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الّذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب إنّ ربّك لبالمرصاد » الفجر - ١٤، إلى غير ذلك من الآيات .

و أمّا أنّ الملك (بالضمّ) من ضروريّات المجتمع الإنسانيّ فيكفي في بيانه أتمّ بيان قوله تعالى بعد سرد قصّة طالوت : « و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكنّ الله ذوفضل على العالمين » البقرة - ٢٥١. وقد مرّ بيان كيفيّة

دلالة الآية بوجه عامّ.

و في القرآن آيات كثيرة تتعرّض للملك و الولاية و افتراض الطاعة و نحو ذلك؛ و أخرى تعدّه نعمة و موهبة كقوله تعالى: « و آتيناهم ملكاً عظيماً » النساء - ٥٤ و قوله تعالى: « و جعلكم ملوكاً و آتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين» المائدة - ٢٠ و قوله تعالى: « و الله يؤتي ملكه من يشاء » البقرة - ٢٤٧، إلى غيرذلك من الآيات.

غير أنّ القرآن إنّما يعدّه كرامة إذا اجتمع مع التقوى لحصره الكرامة على التقوى من بين جميع ماربّما يتخيّل فيه شيىءمن الكرامة من مزايا الحيوة؛ قال تعالى: « ياأيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفو إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم » الحجرات -١٣. والتقوى حسابه على الله ليس لأحد أن يستعلي به على أحد فلافخر لأحد على أحد بشيىء لأنّه إن كان أمراً دنيويّاً فلامزيّة لأمر دنيويّ، و لاقدر إلّا للدين، و إن كان أمراً أخرويّاً فأمره إلى الله سبحانه.وعلى الجملة لايبقى للإنسان المتلبّس بهذه النعمة أعني الملك في نظر رجل مسلم إلّا تحمّل الجهد ومشقّة التقلّد و الإعباء نعم له عند ربّه عظيم الأجر و مزيد الثواب إن لازم صراط العدل و التقوى.

و هذا هو روح السيرة الصالحة الّتي لازمها أولياء الدين، و سنشبع إن شاءالله العزيز هذا المعنى في بحث مستقلّ في سيرة رسول‌الله صلّى الله عليه و آله والطاهرين من آله الثابتة بالآثار الصحيحة، و أنّهم لم ينالوا من ملكهم إلّا أن يثوروا على الجبابرة في فسادهم في الأرض، ويعارضوهم في طغيانهم و استكبارهم.

و لذلك لم يدع القرآن الناس إلى الاجتماع على تأسيس الملك، وتشييد بنيان القيصريّة و الكسرويّة، و إنّما تلقّى الملك شأناً من الشئون اللازمة المراعاة في المجتمع الانسانيّ نظير التعليم أو إعداد القوّة لإرهاب الكفّار.

بل إنّما دعا الناس إلى الاجتماع و الاتّحاد و الاتّفاق على الدين، و نهاهم عن التفرّق و الشقاق فيه، وجعله هو الأصل فقال تعالى: « وأنّ هذا صراطي مستقيماً

فاتبّعوه و لاتتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله » الأنعام - ١٥٣ و قال تعالى : «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لانعبد إلّا الله و لانشرك بهشيئاً و لا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون » آل عمران - ٦٤ . فالقرآن -كماترى- لايدعو الناس إلّاإلى التسليم لله وحده ويعبّر من المجتمع المجتمع الدينيّ ، ويدحض مادون ذلك من عبادة الأنداد ، و الخضوع لكلّ قصر مشيد ، و منتدي رفيع ، و ملك قيصريّ و كسرويّ ، و التفرّق بإفراز الحدود و تفريق الأوطان و غير ذلك

«بحث فلسفى»

لاريب أنّ الواجب تعالى هو الّذي ينتهي إليهسلسلة العلّيّة في العالم ، و أنّ الرابطة بينه و بين العالم جزئاً وكلاً هي رابطة العلّيّة ، وقد تبيّن في أبحاث العلّة و المعلول أنّ العلّيّة إنّما هي في الوجود بمعنى أنّ الوجود الحقيقيّ في المعلول هو المترشّح من وجود علّته ، و أمّا غيره كالماهيّة فهو بمعزل عن الترشّح و الصدور و الافتقار إلى العلّة ؛ و ينعكس بعكس النقيض إلى أنّ ما لاوجود حقيقيّ له فليس بمعلول و لامنته إلى الواجب تعالى .

و يشكل الأمر في استناد الاُمور الاعتباريّة المحضة إليه تعالى إذ لا وجود حقيقيّ لها أصلاً ، و إنّما وجودها و ثبوتها ثبوت اعتباريّ لايتعدّى ظرف الاعتبار و الوضع و حيطة الفرض ؛ و ما يشتمل عليه الشريعة من الأمر و النهى و الأحكام و الأوضاع كلّها اُمور اعتباريّة فيشكل نسبتها إليه تعالى ، و كذا أمثال الملك و العزّ و الرزق و غير ذلك .

و الّذي تحلّ به العقدة أنّها و إن كانت عارية عن الوجود الحقيقيّ إلّا أنّ لها آثاراً هي الحافظة لأسمائها كما مرّ مراراً ، و هذه الآثار اُمور حقيقيّة مقصودة بالاعتبار و لها نسبة إليه تعالى فهذه النسبة هي المصحّحة لنسبتهفالملك الّذي بيننا أهل الاجتماع و إن كان أمراً اعتباريّاً و ضعيّاً لا نصيب لمعناه من الوجود الحقيقيّ ، و

إنّما هو معنى متوهّم لنا جعلناه وسيلة إلى البلوغ إلى آثار خارجيّة لم يكن يمكننا البلوغ إليها لولا فرض هذا المعنى الموهوم و تقديره، و هي قهر المتغلّبين و اُولي السطوة و القوّة من أفراد الاجتماع الواثبين على حقوق الضعفاء والخاملين، و وضع كلّ من الأفراد في مقامه الّذي له، و إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، و غير ذلك.

لكن لمّا كان حقيقة معنى الملك و اسمه باقياً مادامت هذه الآثار الخارجيّة باقية مترتّبة عليه فاستناد هذه الآثار الخارجيّة إلى عللها الخارجيّة هو عين استناد الملك إليه، و كذلك القول في العزّة الاعتباريّة، و آثارها الخارجيّة و استنادها إلى عللها الحقيقيّة، و كذلك الأمر في غيرها كالأمر و النهي والحكم والوضع و نحو ذلك.

و من هنا يتبيّن: أنّ لها جميعاً استناداً إلى الواجب تعالى باستناد آثارها إليه على حسب ما يليق بساحة قدسه و عزّه.

☆ ☆ ☆

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰيةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ (۲۸) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۹) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَاللّٰهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ (۳۰) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۱) قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (۳۲)

﴿ بيان ﴾

الآيات غير خالية عن الارتباط بما تقدّمها بناءً على ما ذكرناه في الآيات السابقة: أنّ المقام مقام التعرّض لحال أهل الكتاب و المشركين، و التعريض بهم؛ فالمراد بالكافرين إن كان يعمّ أهل الكتاب فهذه الآيات تنهى عن تولّيهم والامتزاج الروحيّ بالمشركين وبهم جميعاً، وإن كان المراد بهم المشركين فحسب فالآيات متعرّضة بهم ودعوة إلى تركهم و الاتّصال بحزب الله، و حبّ الله و طاعة رسوله.

قوله تعالى: لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين اه؛ الأولياء جمع الوليّ من الولاية و هي في الأصل ملك تدبير أمر الشيء فوليّ الصغير أو المجنون أو المعتوه هو الّذي يملك تدبير اُمورهم و اُمور أموالهم فالمال لهم و تدبير أمره لوليّهم.

ثمّ استعمل و كثراستعماله في مورد الحبّ لكونه يستلزم غالباًتصرّف كلّ من المتحابّين في اُمور الآخر لإفضائه إلى التقرّب و التأثّر عن إرادة المحبوب و سائر شئونه الروحيّة فلا يخلو الحبّ عن التصرّف المحبوب في اُمور المحبّ في حيوته .

فاتّخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحيّ بهم بحيث يؤدّي إلى مطاوعتهم و التأثّر منهم في الأخلاق و سائر شئون الحيوة و تصرّفهم فيذلك ؛ ويدلّ على ذلك تقييد هذا النهي بقوله : من دون المؤمنين اه فإنّ فيه دلالة على إيثار حبّهم على حبّ المؤمنين ، و إلقاء أزمّة الحيوة إليهم دون المؤمنين ، و فيه الركون إليهم و الاتّصال بهم والانفصال عن المؤمنين .

و قد تكرّر ورود النهي في الآيات الكريمة عن تولّي الكافرين و اليهود و النصارى و اتّخاذهم أولياء لكنّ موارد النهي مشتملة على ما يفسّر معنى التولّي المنهيّ عنه ، و يعرّف كيفيّة الولاية المنهيّ عنها كاشتمال هذه الآية علىقوله : من دون المؤمنين بعد قوله : لايتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء ، و اشتمال قوله تعالى : « ياأيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود و النصارى أولياء الآية » المائدة - ٥٠ على قوله : بعضهم أولياء بعض اه و تعقّب قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا عدوّي و عدوّكم أولياءالآية » الممتحنة - ٦٠ بقوله : لاينهاكم الله عن الّذين لم يقاتلوكم في الدين إلىآخر الآيات .

و عليهذا فأخذ هذه الأوصاف في قوله : لايتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين للدلالة على سبب الحكم وعلّته ، و هو أنّ صفتي الكفروالإيمان مع ما فيهما من البعد و البينونة و لا محالة يسري ذلك إلىمن اتّصف بهما فيفرّق بينهما في المعارف و الأخلاق و طريق السلوك إلى الله تعالى و سائر شئون الحيوة لايلائمحالهما مع الولاية فإنّ الولاية يوجب الاتّحاد والامتزاج ؛ وهاتان الصفتان توجبان التفرّق والبينونة ؛ و إذا قويت الولاية كما إذاكان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواصّ الإيمان و آثاره ثمّ فساد أصله ، و لذلك عقّبه بقوله : و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء اه ثمّ عقّبه أيضاً بقوله : إلّا أن تتّقوا منهم تقيةاه فاستثنى التقيّة فإنّ التقيّة

إنّما توجب صورة الولاية في الظاهر دون حقيقتها.

و دون في قوله : من دون المؤمنين كأنّه ظرف يفيدمعنى عندمع‌شوب من‌معنى السفالة و القصور ، و المعنى : مبتدءاً من مكان‌دون مكان المؤمنين فإنّهم أعلى مكاناً.

و الظاهر أنّ‌ذلك هوالأصل في معنى دون فكان في الأصل يفيد معنى الدنوّ مع خصوصيّة الانخفاض فقولهم دونك زيد أي هو في مكان يدنو من مكانك و اخفض منه كالدرجة دون الدرجة ثمّ استعمل بمعنى غير كقوله : « إلهين من دون الله » المائدة ـ ١١٦ وقوله : «و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء ـ ٤٧ ؛ أي ماسوى ذلك أوما هو أدون من ذلك و أهون ، كذا استعمل اسم فعل كقولهم : دونك زيداً أي الزمه . كلّ ذلك من جهة الانطباق على المورد دون الاشتراك اللفظيّ .

قوله تعالى : و من يفعل ذلك فليس من الله في شيىء اه ؛ أي و من يتّخذ هم أولياء من‌دون‌المؤمنين ، و إنّمابدّل‌بلفظ‌عامّ للإشعار‌بنهاية نفرة المتكلّم‌منه حتّى أنّه لا يتلفّظ به إلّا بلفظ عامّ كالتكنية عن القبائح ، و هو شائع في اللسان ؛ و لذلك أيضاً لم يقل : و من يفعل ذلك من المؤمنين كأنّ فيه صوناً للمؤمنين من أن ينسب إليهم مثل هذا الفعل .

و من في قوله : من الله اه للابتداء ، و يفيد في أمثال هذه المقام معنى التحزّب أي ليس من حزب الله في شيىء كما قال تعالى : « و من يتولّ الله و رسوله فإنّ‌حزب الله هم الغالبون » المائدة ـ ٥٦ و كما فيما حكاه عن إبراهيم عليه‌السلام من قوله : « فمن تبعني فإنّه منّي » إبراهيم ـ٣٥ ؛ أي من‌حزبي . وكيف كان فالمعنى والله أعلم : ليس من حزب الله مستقرّاً في شيىء من الأحوال و الآثار .

قوله تعالى: إلّا أن تتّقوا منهم تقية اه ؛ الاتّقاء في‌الأصل أخذ الوقاية للخوف ثمّ ربّما استعمل بمعنى الخوف استعمالاً للمسبّب في مورد السبب و لعلّ التقيّة في المورد من هذا القبيل .

و الاستثناء منقطع فإنّ التقرّب من الغير خوفاً بإظهار آثار التولّي ظاهراً من غير عقد القلب على الحبّ و الولاية ليس من التولّي في شيىء لأنّ الخوف و

الحبّ أمران قلبيّان متباينان و متنافيان أثراً في القلب فكيف يمكن اتّحادهما؟ فاستثناء الاتّقاء استثناء منقطع .

و في الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقيّة على ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام كما تدلّ عليه الآية النازلة في قصّة عمّار و أبويه ياسر و سميّة وهي قوله تعالى: « من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره و قلبه مطمئنّ بالإيمان و لكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم » النحل - ١٠٦ .

و بالجملة الكتاب والسنّة متطابقان في جوازها في الجملة ، و الاعتبار العقليّ يؤكّده إذ لا بغية للدين ، و لا همّ لشارعه إلّا ظهور الحقّ وحياته ، وربّما يترتّب على التقيّة و المجاراة مع أعداء الدين و مخالفي الحقّ من حفظ مصلحة الدين و حيوة الحقّ ما لا يترتّب على تركها ؛ و إنكار ذلك مكابرة و تعسّف . و سنستوفي الكلام فيها في البحث الروائيّ التالي ، وفي الكلام على قوله تعالى :« من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره و قلبه مطمئنّ بالإيمان » النحل - ١٠٦ .

قوله تعالى : و يحذّركم الله نفسه و إلى الله المصير؛ التحذير تفعيل من الحذر وهو الاحتراز من أمر مخيف وقد حذّر الله عباده عن عذابه كما قال تعالى : « إنّ عذاب ربّك كان محذوراً » أسرى - ٥٧ ؛ و حذّر عن المنافقين و فتنة الكفّار فقال : « هم العدوّ فاحذرهم » المنافقين - ٤ ، و قال : « و احذرهم أن يفتنوك » المائدة - ٥٢ ؛ و حذّرهم عن نفسه كما في هذه الآية و ما يأتي بعد آيتين ، و ليس ذلك إلّا للدلالة على أنّ الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز فيهذه المعصية ؛ أي ليس بين هذا المجرم و بينه تعالى شيىء مخوف آخر حتّى يتّقى عنه بشيىء أو يتحصّن منه بحصن ، و إنّما هو الله الّذي لا عاصم عنه ، و لا أنّ بينه و بين الله سبحانه أمر مرجوّ في دفع الشرّ عنه من وليّ ولا شفيع ؛ ففي الكلام أشدّ التهديد ، و يزيد في اشتداده تكراره مرّتين في مقام واحد ، و يؤكّده تذييله أوّلاً بقوله : و إلى الله المصير ، و ثانياً بقوله : و الله رؤف بالعباد على ما سيجيىء من بيانه .

ومن جهة أخرى : يظهر من مطاوي هذه الآية و سائر الآيات الناهية عن

اتّخاذ غير المؤمنين أولياء أنّه خروج عن زيّ العبوديّة ، ورفض لولاية الله سبحانه ، و دخول في حزب أعدائه لإفساد أمر الدين ؛ و بالجملة هو طغيان و إفساد لنظام الدين الّذي هو أشدّ و أضرّ بحال الدين من كفر الكافرين و شرك المشركين فإنّ العدوّ الظاهر عداوته المباين طريقته مدفوع عن الحومة سهل الاتّقاء و الحذر؛ وأمّا الصديق و الحميم إذا استأنس مع الأعداء و دبّ فيهم أخلاقهم و سننهم فلا يلبث فعاله إلّا أن يذهب بالحومة و أهلها من حيث لايشعرون ، و هو الهلاك الّذي لارجاء للحيوة و البقاء معه .

و بالجملة هو طغيان ، و أمر الطاغي في طغيانه إلى الله سبحانه نفسه؛قال تعالى: « ألم تركيف فعل ربّك بعاد إرم ذات العماد الّتي لم يخلق مثلها في البلاد و ثمود الّذين جابوا الصخر بالواد و فرعون ذي الأوتاد الّذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب إنّ ربّك لبالمرصاد » الفجر - ١٤ فالطغيان يسلك بالطاغي مسلكاً يورده المرصاد الّذي ليس به إلّا الله جلّت عظمته فيصبّ عليه سوط عذاب و لامانع .

و من هنا يظهر : أنّ التهديد بالتحذير من الله نفسه في قوله : و يحذّركم الله نفسه اه لكون المورد من مصاديق الطغيان على الله بإبطال دينه و إفساده .

و يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى : « فاستقم كما اُمرت و من تاب معك و لا تطغوا إنّه بما تعملون بصير و لاتركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النارثمّ لاتنصرون» هود - ١١٣ ؛ و هذه آية ذكر رسول الله صلّى الله عليه و آله : أنّها شيّبته - على ما في الرواية - فإنّ الآيتين - كما هو ظاهر للمتدبّر - ظاهرتان في أنّ الركون إلى الظالمين من الكافرين طغيان يستتبع مسّ النار استتباعاً لا ناصر معه ؛ و هو الانتقام الإلهيّ لاعاصم منه و لا دافع له كما تقدّم بيانه .

ومن هنا يظهرأيضاً : أنّ في قوله : ويحذّركم الله نفسه اه دلالة على أنّ التهديد إنّما هو بعذاب مقضيّ قضاءاً حتماً من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدالّ على عدم حائلٍ يحول في الدين ، و لاعاصم من الله سبحانه و قدأوعد بالعذاب فينتج قطعيّة

الوقوع كما يدلّ على مثله قوله في آيتي سورة هود : فتمسّكم النار و مالكم من ناصرين.

و في قوله : و إلى الله المصير دلالة على أن لا مفرّ لكم منه و لاصارف له ؛ ففيه تأكيد التهديد السابق عليه .

و الآيات أعني قوله تعالى : لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء الآية وما يتبعها من الآيات من ملاحم القرآن ؛ و سيجيء بيانه إنشاء الله في سورة المائدة .

قوله تعالى : قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله اه الآية نظيرة قوله تعالى : « و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة - ٢٨٤ غير أنّه لمّا كان الأنسب بحال العلم أن يتعلّق بالمخفيّ بخلاف الحساب فإنّ الأنسب به أن يتعلّق بالبادي الظاهر قدّم ذكر الإخفاء فيهذه الآية على ذكر الإبداء ، و جرى ، بالعكس منه في آية البقرة كما قيل .

و قد أمر في الآية رسوله بإبلاغ هذه الحقيقة - و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أوتبديه - من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام ، و ليس ذلك إلّا ترفّعاً عن مخاطبة من يستشعر من حاله أنّه سيخالف ما وصّاه كما مرّ ما يشبه بذلك في قوله : و من يفعل ذلك اه .

و في قوله تعالى : و يعلم ما في السموات و الأرض و الله على كلّ شيء قدير مضاهاة لما مرّ من آية البقرة و قد مرّ الكلام فيه .

قوله تعالى : يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء اه ؛ الظاهر من اتّصال السياق أنّه من تتمّة القول في الآية السابقة الّذي أمر به النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم ؛ و الظرف متعلّق بمقدّر أي واذكر يوم تجد اه أو متعلّق بقوله : يعلمه الله و يعلم اه و لا ضير في تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامة فإنّ هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبة إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبة إلى تحقّقه منه تعالى ، وذلك كظهور ملكه و قدرته و قوّته في اليوم ، قال تعالى : «يوم هم بارزون لا

يخفى على الله منهم شيىء لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن ـ ١٦ و قال : « لا عاصم اليوم من الله » هود ـ ٤١ وقال : « ولو يرى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعاً » البقرة ـ ١٦٠ و قال : « والأمر يومئذ لله » الانفطار ـ١٩. إذمن المعلوم أنّ الله سبحانه له كلّ الملك و القدرة و القوّة و الأمر دائماً ـ قبل القيامة و فيها و بعدها ـ و إنّمااختصّ يوم القيامة بظهور هذه الأمور لنامعاشر الخلائق ظهوراً لاريب فيه .

و من ذلك يظهر أنّ تعلّق الظرف بقوله : يعلمه الله اه لايفيد تأخّر علمه تعالى بسرائر عباده منخيرأوشرّ إلى يوم القيامة .

على أنّ في قوله تعالى : محضراً اه دون أن يقول : حاضراًدلالة على ذلك فإنّ الإحضارإنّما يتمّ فيماهوموجود غائب فالأعمالموجودة محفوظة عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامة ، و لا حافظ لها إلّاالله سبحانه ؛ قال تعالى : « و ربّك على كلّ شيىء حفيظ » النساء ـ ٣١ و قال : و عند نا كتاب حفيظ » ق ـ ٤ .

و قوله : تجد اه من الوجدان خلاف الفقدان . و من في قوله : من خيرو من سوء اه للبيان ، و التنكير للتعميم ؛ أي تجد كلّ ما عملت من الخير و إنّ قلّ و كذا من السوء . و قوله : وما عملت من سوء اه معطوف على قوله ما عملت من خير علىما هو ظاهر السياق . و الآية من الآيات الدالّة على تجسّم الأعمال ، و قدمرّ البحث عنها في سورة البقرة .

قوله تعالى : تودّ لو أنّ بينها و بينه أمداً بعيداً اه ؛ الظاهر أنّه خبر لمبتدء محذوف و هو الضمير الراجع إلى النفس . و لو للتمنّي ؛ وقدكثر دخوله في القرآن على أنّ المفتوحة المشدّدة . فلا يعبأ بما قيل من عدم جوازه و تأويل ما ورد فيه ذلك من الموارد .

و الأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانيّة ؛قال الراغب في مفردات القرآن : الأمد والأبد يتقاربان لكنّ الأبد عبارة عن مدّة الزمان الّتي ليس لهاحدّ محدود ، ولا يتقيّد؛ لايقال : أبدكذا . و الأمد مدّة لهاحدّ مجهول إذا اُطلق ، وقد ينحصر نحوأن

يقال : أمد كذا كما يقال : زمان كذا ، والفرق بين الزمان والأمد أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية ، و الزمان عامّ في المبدء و الغاية ؛ و لذا قال بعضهم : الأمد و المدى يتقاربان، انتهى .

وفي قوله : تودّ لو أنّ بينها و بينه أمداً بعيداً اه دلالة على أنّ حضور سيّيء العمل يسوء النفس كما يشعر بالمقابلة بأنّ حضور خير العمل يسرّها ، و إنّما تودّ الفاصلة الزمانيّة بينها و بينه دون أن تودّ أنّه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله فلايسعها إلّا أن تحبّ بعده و عدم حضوره في أشقّ الأحوال ، و عند أعظم الأهوال كما يقول لقرين السوء نظير ذلك ؛ قال تعالى : «نقيّض له شيطاناً فهو له قرين إلى أن قال : حتّى إذا جائنا قال يا ليت بيني و بينك بعد المشرقين فبئس القرين » الزخرف ـ ٣٨ .

قوله تعالى : و يحذّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد ذكر التحذير ثانياً يعطي من أهمّيّة المطلب والبلوغ في التهديد ما لايخفى . و يمكن أن يكون هذا التحذير الثاني ناظراً إلى عواقب المعصية في الآخرة كماهو مورد نظر هذه الآية ، و التحذير الأوّل ناظراً إلى وبالها في الدنيا أوفي الأعمّ من الدنيا و الآخرة .

و أمّا قوله : والله رؤف بالعباد فهو ـ على كونه حاكياً عن رأفته و حنانه تعالى المتعلّق بعباده كما يحكي عن ذلك الإتيان بوصف العبوديّة والرقّيّة ـ دليل آخر على تشديد التهديد إذ أمثال هذا التعبير في موارد التخويف و التحذير إنّما يؤتى بها لتثبيت التخويف و إيجاد الإذعان بأنّ المتكلّم ناصح لايريد إلّا الخير و الصلاح ؛ تقول : إيّاك أن تتعرّض بي في أمر كذا فإنّي آليت أن لا اُسامح مع من تعرّض بي فيه ، إنّما اُخبرك بهذا رأفة بك و شفقة .

فيؤل المعنى ـ والله أعلم ـ إلى مثل أن يقال : إنّ الله لرأفته بعباده ينهيهم قبلاً أن يتعرّضوا لمثل هذه المعصية الّتي وبال أمرها واقع لامحالة من غير أن يؤثّر فيه شفاعة شافع ولادفع دافع .

قوله تعالى : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله اه قد تقدّم كلام

في معنى الحبّ ، و أنّه يتعلّق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلّق بغيره في تفسير قوله تعالى : « والّذين آمنوا أشدّ حبّاً لله الآية » البقرة ـ ١٦٥ .

و نزيد عليه هيهنا : أنّه لا ريب أنّ الله سبحانه ـ على ماينادي به كلامه ـ إنّما يدعو عبده إلى الإيمان به وعبادته بالإخلاص له والاجتناب عن الشرك كما قال تعالى «ألا لله الدين الخالص » الزمر ـ ٣ و قال تعالى : «وما اُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» البيّنة ـ ٥ وقال تعالى: «فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» المؤمن ـ ١٤ ، إلى غير ذلك من الآيات .

و لاشكّ أنّ الإخلاص في الدين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان ـ الّذي لايريد شيئاً و لا يقصد أمراً إلّا عن حبّ نفسيّ و تعلّق قلبيّ ـ بغيره تعالى من معبود أو مطلوب كصنم أوندّ أوغاية دنيويّة بل لا على مطلوب اُخرويّ كفوز بالجنّة أو خلاص من النار و إنّما يكون متعلّق قلبه هوالله تعالى في معبوديّته فالإخلاص لله في دينه إنّما يكون بحبّه تعالى .

ثمّ الحبّ الّذي هـو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه و كلّ مريد بمراده إنّما يجذب المحبّ إلى محبوبه ليجده ويتمّ بالمحبوب ما للمحبّ من النقص و لا بشرى للمحبّ أعظم من أن يبشّر أنّ محبوبه يحبّه وعندذلك يتلاقى حبّان ، و يتعاكس دلالان .

فالإنسان إنّما يحبّ الغذاء وينجذب ليجده ويتمّ به مايجده في نفسه من النقص الّذي آتيه الجوع ، و كذا يحبّ النكاح ليجد ما تطلبه منه نفسه الّذي علامته الشبق و كذا يريد لقاء الصديق ليجده ويملك لنفسه الأنس و له يضيق صدره ، و كذا العبد يحبّ مولاه و الخادم ربّما يتولّه لمخدومه ليكون مولى له حقّ المولويّة ، ومخدوماً له حقّ المخدوميّة . ولو تأمّلت موارد التعلّق و الحبّ أو قرأت قصص العشّاق و المتولّهين على اختلافهم لم تشكّ في صدق ما ذكرناه .

فالعبد المخلص لله بالحبّ لا بغية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه كما أنّه يحبّ الله ويكون الله له كمايكون هو لله عزّ اسمه فهذا هو حقيقة الأمر غير أنّ الله سبحانه لا

يعدّ في كلامه كلّ حبّ له حبّاً (والحبّ في الحقيقة هو العلقة الرابطة الّتي تربط أحدالشيئين بالآخر) على ما يقضي به ناموس الحبّ الحاكم في الوجود فإنّ حبّ الشيىء يقتضي حبّ جميع ما يتعلّق به ، ويوجب الخضوع والتسليم لكلّ ما هو في جانبه؛ والله سبحانه هوالله الواحد الأحد الّذي يعتمد عليه كلّ شيىء في جميع شئون وجوده و يبتغي إليه الوسيلة و يصير إليه كلّ مادقّ و جلّ ؛ فمن الواجب أن يكون حبّه و الإخلاص له بالتديّن له بدين التوحيد و طريق الإسلام على قدر ما يطيقه إدراك الإنسان و شعوره ، و إنّ الدين عندالله الإسلام ، و هذا هوالدين الّذي يندب إليه سفرائه ، و يدعو إليه أنبيائه و رسله ، و خاصّة دين الإسلام الّذي فيه الإخلاص فوقه ؛ وهو الدين الفطريّ الّذي يختم به الشرائع و طرق النبوّة كما يختم بصادعه الأنبياء عليهم السلام ؛ و هذا الّذي ذكرناه ممّا لايرتاب فيه المتدبّر في كلامه تعالى .

و قد عرّف النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم سبيله الّذي سلكه بسبيل التوحيد ، و طريقة الإخلاص على ما أمره الله سبحانه حيث قال : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتّبعني و سبحان الله وما أنا من المشركين » يوسف ـ ١٠٨ فذكر أنّ سبيله الدعوة إلى الله على بصيرة و الإخلاص لله من غير شرك فسبيله دعوة و إخلاص ، و اتّباعه واقتفاء أثره إنّما هو في ذلك فهو صفة من اتّبعه .

ثمّ ذكرالله سبحانه أنّ الشريعة الّتي شرعها له صلّى الله عليه وآله وسلّم هي الممثّلة لهذاالسبيل سبيل الدعوة والإخلاص فقال : « ثمّ جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها » الجاثية ١٧ ، و ذكر أيضاً أنّه إسلام لله حيث قال : « فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعن » آل عمران ـ ٢٠ ؛ ثمّ نسبه إلى نفسه و بيّن أنّه صراطه المستقيم فقال : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه » الأنعام ـ ١٥٣ ؛ فتبيّن بذلك كلّه أنّ الإسلام (و هو الشريعة المشرّعة للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الّذي هو مجموع المعارف الأصليّة والخلقيّة و العمليّة و سيرته في الحيوة) هو سبيل الإخلاص عندالله سبحانه الّذي يعتمد و يبتني على الحبّ ؛ فهو دين الإخلاص ، و هو دين الحبّ .

و من جميع ما تقدّم على طوله يظهر معنى الآية الّتي نحن بصدد تفسيرها ،

أعني قوله : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالمراد ـ والله أعلم ـ إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديتكم بالبناء على الحب حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على الحب الذي ممثلة الإخلاص و الإسلام و هو صراط الله المستقيم الذي يسلك بسالكه إليه تعالى ؛ فإن اتبعتموني في سبيلي وشأنه هذا الشأن أحبكم الله وهو أعظم البشارة للمحب ، و عند ذلك تجدون ما تريدون ، و هذا هو الذي يبتغيه محب بحبه . هذا هو الذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها .

وأما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء وارتباطها بما قبلها فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحققها تحقق الحب بين الإنسان و بين من يتولى كما تقدم كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن كانوا صادقين في دعويهم ولاية الله و أنهم من حزبه فان ولاية الله لا يتم باتباع الكافرين في أهوائهم (ولا ولاية إلا باتباع) و ابتغاء ما عندهم من مطامع الدنيا من عز و مال بل تحتاج إلى اتباع نبيه في دينه كما قال تعالى : «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً و إن الكافرين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين» الجاثية ـ ١٨؛ انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية في الآية الثانية .

فمن الواجب على من يدعي ولاية الله بحبه أن يتبع الرسول حتى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحبه.

و إنما ذكر حب الله دون ولايته لأنه الأساس الذي تبتني عليه الولاية ، وإنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب لأن ولاية النبي و المؤمنين تؤل بالحقيقة إلى ولاية الله .

قوله تعالى : و يغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ؛ الرحمة الواسعة الإلهية وما عنده من الفيوضات المعنوية والصورية الغير المتناهية غير موقوفة على شخص أو صنف من أشخاص عباده و أصنافهم ، ولا استثناء هناك يحكم على إطلاق إفاضته ، ولا سبيل

يلزمه على الإمساك إلّا حرمان من جهة عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره؛ قال تعالى: « وما كان عطاء ربّك محظوراً » أسرى - ٢٠.

والذنوب هي المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب والزلفى و جميع الأُمور الّتي هي من توابعها كالجنّة و ما فيها. وإزالة رينها عن قلب الإنسان ومغفرتها وسترها عليه هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة و الدخول في دار الكرامة؛ و لذلك عقّب قوله: يحببكم الله بقوله: و يغفر لكم ذنوبكم اه فإنّ الحبّ كما تقدّم يجذب المحبّ إلى المحبوب، و كما كان حبّ العبد لربّه يستدعي منه التقرّب بالإخلاص له و قصر العبوديّة فيه كذلك حبّه تعالى لعبده يستدعي قربه من العبد، و كشفه حجب العبد و سبحات الغيبة، و لا حجاب إلا الذنب فيستدعي ذلك مغفرة الذنوب، وأمّا ما بعده من الكرامة و الإفاضة فالجود كاف فيه كما تقدّم آنفاً.

والتأمّل في قوله تعالى: « كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلّا إنّهم يومئذ عن ربّهم لمحجوبون » المطفّفين - ١٥ مع قوله تعالى في هذه الآية: «يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم اه» كاف في تأييد ما ذكرناه.

قوله تعالى: قل أطيعوا الله والرسول اه؛ لمّا كانت الآية السابقة تدعو إلى اتّباع الرسول، و الاتّباع و هو اقتفاء الأثر لا يتمّ إلّا مع كون المتّبع (اسم مفعول) سالك سبيل، و السبيل الّذي يسلكه النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إنّما هو الصراط المستقيم الّذي هو لله سبحانه، و هو الشريعة الّتي شرعها لنبيّه و افترض طاعته فيه كرّر ثانياً في هذه الآية معنى اتّباع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في قالب الإطاعة إشعاراً بأنّ سبيل الإخلاص الّذي هو سبيل النبيّ هو بعينه مجموع أوامر ونواه و دعوة و إرشاد فيكون اتّباع الرسول في سلوك سبيله هو إطاعة الله و رسوله في الشريعة المشرّعة. و لعلّ ذكره تعالى مع الرسول للإشعار بأنّ الأمر واحد، وذكر الرسول معه سبحانه لأنّ الكلام في اتّباعه.

ومن هنا يظهر عدم استقامة ما ذكره بعضهم في الآية: أنّ المعنى: أطيعوا الله في كتابه و الرسول في سنّته.

و ذلك أنّه مناف لما يلوح من المقام من أنّ قوله: قل أطيعوا الله والرسول إلخ

كالمبيّن لقوله : «قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعو ني اه» ؛ على أنّ الآية مشعرة بكون إطاعة الله وإطاعة الرسول واحدة ، ولذا لم يكرّر الأمر؛ ولو كان مورد الإطاعة مختلفاً في الله و رسوله لكان الأنسب أن يقال : أطيعوا الله و أطيعوا الرسول كما في قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و اُولي الأمر منكم » النساء ـ ٥٩ كما لايخفى .

و اعلم أنّ الكلام فيهذه الآية من حيث إطلاقها ومن حيث انطباقها على المورد نظير الكلام في الآية السابقة .

قوله تعالى : فإن تولّوا فإنّ الله لايحبّ الكافرين اه ؛ فيه دلالة على كفر المتولّي عن هذا الأمر كما يدلّ على ذلك سائر آيات النهي عن تولّي الكفّار و فيه أيضاً إشعار بكون هذه الآية كالمبيّنة لسابقتها حيث ختمت بنفي الحبّ عن الكافرين بأمر الإطاعة ، وقد كانت الآية الاُولى متضمّنة لإثبات الحبّ للمؤمنين المنقادين لأمر الاتبّاع فافهم ذلك .

و قد تبيّن من الكلام في هذه الآيات الكريمة اُمور:

أحدها : الرخصة في التقيّة في الجملة .

و ثانيها : أنّ مؤاخذة تولّي الكفّار والتمرّد عن النهي فيه لايتخلّف البتّة، و هي من القضاء الحتم .

و ثالثها : أنّ الشريعة الإلهيّة ممثّلة للإخلاص لله و الإخلاص له ممثّل لحبّ الله سبحانه ؛ و بعبارة اُخرى الدين الّذي هو مجموع المعارف الإلهيّة والاُمور الخلقيّة و الأحكام العمليّة على مافيها من العرض العريض لا ينتهي بحسب التحليل إلّا إلى الإخلاص فقط ، و هو وضع الإنسان ذاته و صفات ذاته (و هي الأخلاق) و أعمال ذاته و أفعاله على أساس أنّها لله الواحد القهّار ، و الإخلاص المذكور لايحلّل إلّا إلى الحبّ ؛ هذا من جهة التحليل . و من جهة التركيب ينتهي الحبّ إلى الإخلاص ، و الإخلاص إلى مجموع الشريعة . كما أنّ الدين بنظر آخر ينحلّ إلى التسليم والتسليم إلى التوحيد .

ورابعها : أن تولّي الكافرين كفر و المراد به الكفر في الفروع دون الاُصول ككفر مانع الزكوة و تارك الصلوة . ويمكن أن يكون كفر المتولّي بعناية ما ينجرّ إليه أمر التولّي على مامرّ بيانه ، و سيأتي في سورة المائدة .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء الآية أخرج ابن إسحق و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : كان الحجّاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف و ابن أبي الحقيق و قيس بن زيد وقد بطنوا بنفر من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبدالله بن جبير وسعد بن خثيمة لاُولائك النفر اجتنبوا هؤلاء النفر من يهود ، واحذروا مباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى اُولئك النفر فأنزل الله : لا يتّخذ المؤمنون الكافرين إلى قوله : والله على كلّ شيىء قدير .

اقول : الرواية لاتلائم ظاهر الآية لما تقدّم أنّ الكافرين في القرآن غير معلوم الإطلاق على أهل الكتاب ، فأولى بالقصّة أن تكون سبباً لنزول الآيات الناهية عن اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء دون هذه الآيات .

وفي الصافيّ في قوله تعالى : إلّا أن تتّقوا منهم تقية الآية عن كتاب الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث : و أمرك أن تستعمل التقيّة في دينك فإنّ الله : يقول و إيّاك ثمّ إيّاك أن تتعرّض للهلاك ، وأن تترك التقيّة الّتي أمرتك بها فإنّك شائط بدمك و دماء إخوانك ، معرّض لزوال نعمك و نعمهم ، مذلّهم في أيدي أعداء دين الله و قد أمرك الله بإعزازهم .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله يقول : لادين لمن لاتقيّة له ، و يقول : قال الله : إلّا أن تتّقوا منهم تقية .

و في الكافي عن الباقر عليه السلام : التقيّة في كلّ شيىء يضطرّ إليه ابن آدم و قد

أحلّ الله له .

اقول : و الأخبار في مشروعيّة التقيّه من طرق أئمّة أهل البيت كثيرة جدّاً ربّما بلغت حدّ التواتر ، و قد عرفت دلالة الآية عليها دلالة غير قابلة للدفع .

و في معاني الأخبار عن سعيد بن يسار قال : قال لي أبو عبدالله : هل الدين إلّا الحبّ ؟ إنّ الله عزّ وجلّ يقول : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله .

اقول : ورواه في الكافي عن الباقر عليه السلام ، كذا القمّي و العيّاشي في تفسيريهما عن الحذّاء عنه عليه السلام ، و كذا العيّاشي في تفسيره عن بريد عنه عليه السلام ، وعن ربعيّ عن الصادق عليه السلام . والرواية تؤيّد ما أوضحناه في البيان المتقدّم .

و في المعاني عن الصادق عليه السلام قال : ما أحبّ الله من عصاه ثمّ تمثّل بقوله :

تعصي الإله و أنت تظهر حبّه ✩ هـذا لعمري في الفعال بديع

لو كان حبّك صادقاً لأطعته ✩ إنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع

و في الكافي عن الصادق عليه السلام في حديث قال : و من سرّه أن يعلم أنّ الله يحبّه فليعمل بطاعة الله وليتّبعنا ؛ ألم يسمع قول الله عزّ وجلّ لنبيّه : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم ؟ الحديث .

اقول : و سيأتي بيان كون اتّباعهم اتّباع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في الكلام على قوله تعالى: «ياأيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واُولي الأمر منكم الآية» النساء ـ ٥٩.

و في الدرّ المنثور أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: من رغب عن سنّتي فليس منّي ثمّ تلا هذه الآية : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله إلى آخر الآية .

و فيه أيضاً أخرج ابن أبي حاتم و أبو نعيم في الحلية و الحاكم عن عائشة قالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : الشرك أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء و أدناه أن يحبّ على شيىء من الجور ، و يبغض على شيىء من العدل ، و هل الدين إلّا الحبّ

و البغض في الله؛ قال الله تعالى : قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله ؟

و فيه أيضاً أخرج أحمد و أبو داود و الترمذيّ و ابن ماجه و ابن حبّان و الحاكم عن أبي رافع عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : لاألقينّ أحدكم متّكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لاندري ، ما وجدنا في كتاب الله اتبّعناه .

☆☆☆

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤)

﴿بيان﴾

افتتاح لقصص عيسى بن مريم و ما يلحق بها و ذكر حقّ القول فيها ، والاحتجاج على أهل الكتاب فيها ؛ و بالآيتين يرتبط ما بعد هما بما قبلهما من الآيات المتعرّضة لحال أهل الكتاب .

قوله تعالى: إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً إلى آخر الآية ؛ الاصطفاء كمامرّ بيانه في قوله تعالى : « لقد اصطفيناه في الدنيا » البقرة ـ ١٣٠ أخذ صفوة الشيىء و تخليصه ممّا يكدّره فهوقريب من معنى الاختيار ، وينطبق من مقامات الولاية على مقام الإسلام، و هو جرى العبد في مجرى التسليم المحض لأمر ربّه فيما يرتضيه له .

لكنّ ذاك غير الاصطفاء على العالمين ، ولوكان المرادبالاصطفاء هناذاك الاصطفاء لكان الأنسب أن يقال : من العالمين ، وأفاداختصاص الاسلام بهم واختلّ معنى الكلام فالاصطفاء على العالمين ، نوع اختيار و تقديم لهم عليهم في أمر أو اُمور لا يشاركهم فيه أو فيها غيرهم .

ومن الدليل على ماذكرناه من اختلاف الاصطفاء قوله تعالى : إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك و طهّرك و اصطفاك على نساء العالمين » آل عمران ـ ٤٢ حيث فرّق بين الاصطفاءين فا لاصطفاء غير الاصطفاء .

و قد ذكر سبحانه في هؤلاء المصطفين آدم و نوحاً فأمّا آدم فقد اصطفي على العالمين بأنّه أوّل خليفة من هذا النوع الإنسانيّ جعله الله في الأرض ؛ قال تعالى : « و إذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » البقرة ـ ٣٠ ،وأوّل من فتح

به باب التوبة؛ قال تعالى : « ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه و هدى » طه - ١٢٢ ، وأوّل من شرّع له الدين ؛ قال تعالى : « فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن اتّبع هداي فلا يضلّ و لا يشقى الآيات » طه - ١٢٣ . فهذه اُمور لا يشاركه فيها غيره ، و يا لها من منقبة له عليه السلام .

و أمّا نوح فهو أوّل الخمسة اُولي العزم صاحب الكتاب و الشريعة كما مرّ بيانه في تفسير قوله تعالى : « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله النبيّين » البقرة -١٢٣ وهو الأب الثاني لهذا النوع ، و قد سلّم الله تعالى عليه في العالمين ؛ قال تعالى : « و جعلنا ذرّيّته هم الباقين و تركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين » الصافّات -٧٩.

ثم ذكر سبحانه آل إبراهيم و آل عمران من هؤلاء المصطفين ، والآل خاصّة الشيىء ؛ قال الراغب في المفردات : الآل قيل مقلوب عن الأهل ، ويصغّر على اُهيل إلّا أنّه خصّ بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات و دون الأزمنة والأمكنة ؛ يقال : آل فلان و لا يقال : آل رجل و آل زمان كذا أو موضع كذا : ولا يقال : آل الخيّاط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل؛ يقال : آل الله و آل السلطان ؛ والأهل يضاف إلى الكلّ ؛ يقال : أهل الله و أهل الخيّاط كما يقال أهل زمن كذا و بلد كذا ؛ و قيل هو في الأصل اسم الشخص و يصغّر اُويلا ، و يستعمل فيمن يختصّ بالإنسان اختصاصاً ذاتيّاً إمّا بقرابة قريبة أو بموالاة انتهى موضع الحاجة . فالمراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصّتهما من أهلهما و الملحقين بهما على ما عرفت

فأمّا آل إبراهيم فظاهر لفظه أنّهم الطيّبون من ذرّيّته كإسحق و إسرائيل و الأنبياء من بني إسرائيل و إسماعيل و الطاهرون من ذرّيّته وسيّدهم محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ، و الملحقين بهم في مقامات الولاية إلّا أن ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدلّ على أنّه لم يستعمل على تلك السعة فإنّ عمران هذا إمّا هو أبو مريم أو أبو موسى عليه السلام و على أيّ تقدير هو من ذرّيّة إبراهيم و كذا آله و قد اُخرجوا من آل إبراهيم فالمراد بآل إبراهيم بعض ذرّيّته الطاهرين لا جميعهم .

و قد قال الله تعالى فيما قال : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد

آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة و آتينا هم ملكاً عظيماً » النساء ـ ٥٨ ؛ والآية في مقام الإنكار على بني إسرائيل و ذمّهم كما يتّضح بالرجوع إلى سياقها و ما يحتفّ بها من الآيات . و من ذلك يظهر أنّ المراد من آل إبراهيم فيها غير بني إسرائيل أعني غير إسحق و يعقوب و ذرّيّة يعقوب و هم (أي ذرّيّة يعقوب) بنو إسرائيل فلم يبق لآل إبراهيم إلّا الطاهرون من ذرّيّته من طريق إسماعيل ، وفيهم النبيّ و آله .

على أنّا سنبيّن إنشاء الله أنّ المراد بالناس في الآية هو رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ، و أنّه داخل في آل إبراهيم بدلالة الآية .

على أنّه يشعر به قوله تعالى في ذيل هذه الآيات : « إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ و الّذين آمنوا الآية » آل عمران ـ ٦٨ ، و قوله تعالى : « و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم . ربّنا واجعلنا مسلمين لك و من ذرّيّتنا اُمّة مسلمة لك و أرنا مناسكنا ـ إلى أن قال ـ ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة و يزكّيهم الآيات » البقرة ـ ١٢٩ .

فالمراد بآل إبراهيم الطاهرون من ذرّيّته من طريق إسمعيل ؛ و الآية ليست في مقام الحصر فلاتنافي في بين عدم تعرّضها لا صطفاء نفس إبراهيم و اصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطاهرين من ذرّيّته من طريق إسحق و بين ما يثبتها آيات كثيرة من مناقبهم وسموّ شأنهم و علوّ مقامهم ، وهي آيات متكثّرة جدّاً لا حاجة إلى إيرادها . فإنّ إثبات الشيىء لايستلزم نفي ماعداه

و كذا لاينافي مثل ماورد في بني إسرائيل من قوله تعالى : « و لقد آتينا بني إسرائيل الكتاب و الحكم و النبوّة و رزقناهم من الطيّبات و فضّلناهم على العالمين » الجاثية ـ ١٦ . كلّ ذلك ظاهر .

و لا أنّ تفضيلهم على العالمين ينافي تفضيل غيرهم على العالمين ، ولاتفضيل غيرهم عليهم فإنّ تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم إنّما يستلزم تقدّمهم في

فضيلة دنيويّة أو اُخرويّة على من دونهم من الناس ، و لونا فى تفضيلهم على الناس تفضيل غيرهم أونا فى تفضيل هؤلاء المذكورين في الآية أعني آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين تفضيل غيرهم على العالمين لاستلزم ذلك التنا في بين هؤلاء المذكورين في الآية أنفسهم ؛ و هو ظاهر .

ولا أنّ تفضيل هؤلاء على غيرهم ينا في و قوع التفاضل فيما بينهم أنفسهم فقد فضّل الله النبيّين على سائر العالمين و فضّل بعضهم على بعض؛ قال تعالى : « و كلاًّ فضّلنا على العالمين » الأنعام - ٨٦ وقال أيضاً : « و لقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض » أسرى - ٥٥ .

و أمّا آل عمران فالظاهر أنّ المراد بعمران أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات الّتي تذكر قصّة امرأة عمران و مريم ابنت عمران ، و قد تكرّر ذكر عمران أبي مريم باسمه في القرآن الكريم ، و لم يرد ذكر عمران أبي موسى حتّى في موضع واحد يتعيّن فيه كونه هو المراد بعينه ، و هذا يؤيّد كون المراد بعمران في الآية أبا مريم عليها السلام ، و عليهذا فالمراد بآل عمران هو مريم وعيسى عليهما السلام أوهما و زوجة عمران .

و أمّا ما يذكر أنّ النصارى غير معترفين بكون اسم أبي مريم عمران فالقرآن غير تابع لهواهم .

قوله تعالى : ذرّيّة بعضها من بعض اه؛ الذرّيّة في الأصل صغار الأولاد على ما ذكروا ثمّ استعملت في مطلق الأولاد ؛ و هو المعنى المراد في الآية ؛ و هي منصوبة عطف بيان .

و في قوله : بعضها من بعض دلالة على أنّ كلّ بعض فرض منها يبتدي و ينتهي من البعض الآخر و إليه . و لازمه كون المجموع متشابه الأجزاء لايفترق البعض من البعض في أوصافه و حالاته . و إذا كان الكلام في اصطفائهم أفاد ذلك أنّهم ذرّيّة لايفترقون في صفات الفضيلة الّتي اصطفاهم الله لأجله على العالمين إذلا جزاف و لالعب

في الأفعال الإلهيّة، ومنها الاصطفاء الّذي هو منشاء خيرات هامّة في العالم.

قوله تعالى: و الله سميع عليم أي سميع بأقوالهم الدالّة على باطن ضمائرهم، عليم بباطن ضمائرهم و ما في قلوبهم فالجملة بمنزلة التعليل لاصطفائهم كما أنّ قوله: ذرّيّة بعضها من بعض اه بمنزلة التعليل لشمول موهبة الاصطفاء لهؤلاء الجماعة. فالمحصّل من الكلام: أنّ الله اصطفى هؤلاء على العالمين، و إنّما سرى الاصطفاء إلى جميعهم لأنّهم ذرّيّة متشابهة الأفراد، بعضهم يرجع إلى البعض في تسليم القلوب و ثبات القول بالحقّ. و إنّما أنعم عليهم بالاصطفاء على العالمين لأنّه سميع عليم يسمع أقوالهم و يعلم ما في قلوبهم.

﴿بحث روائی﴾

في العيون في حديث الرضا مع المأمون: فقال المأمون: هل فضّل الله العترة على سائر الناس؟ فقال أبو الحسن: إنّ الله أبان فضل العترة على سائر الناس في محكم كتابه. فقال له المأمون: أين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا عليه السلام في قوله: إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين ذرّيّة بعضها من بعض، الحديث.

وفي تفسير العيّاشيّ عن أحمد بن محمّد عن الرضا عن أبي جعفر عليهما السلام: من زعم أنّه فرغ من الأمر فقد كذب لأنّ المشيّة لله في خلقه، يريد ما يشاء و يفعل ما يريد؛ قال الله: ذرّيّة بعضها من بعض والله سميع عليم، آخرها من أوّلها و أوّلها من آخرها فإذا أُخبرتم بشيىء منها بعينه أنّه كائن و كان في غيره منه فقد وقع الخبر على ما أُخبرتم عنه.

اقول: وفيه دلالة على ما تقدّم في البيان السابق من معنى قوله: ذرّيّة بعضها من بعض الآية.

و فيه أيضاً عن الباقر عليه السلام: أنّه تلا هذه الآية فقال: نحن منهم و نحن بقيّة تلك العترة.

اقول: قوله عليه السلام : ونحن بقيّة تلك العترة اه العترة بحسب الأصل في معناها الأصل الّذي يعتمد عليه الشيىء ؛ ومنه العترة للأولاد والأقارب الأدنين ممّن مضى ؛ و بعبارة أُخرى العمود المحفوظ في العشيرة . ومنه يظهر أنّه عليه السلام استفاد من قوله تعالى ذرّيّة بعضها من بعض اه أنّها عترة محفوظة آخذة من آدم إلى نوح إلى آل إبراهيم و آل عمران . و من هنا يظهر النكتة في ذكر آدم و نوح مع آل إبراهيم و عمران فهي إشارة إلى اتّصال السلسلة في الاصطفاء.

☆☆☆

إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ يَا زَكَرِيَّا إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (٤١)

﴿بيان﴾

قوله تعالى : إذ قالت أمرأة عمران ربّ إنّي نذرت لك ما في بطني محرّراً فتقبّل منّي إنّك سميع الدعاء ؛ النذر إيجاب الإنسان لنفسه ماليس بواجب . والتحرير

هو الإطلاق عن وثاق، و منه تحرير العبد عن الرقّيّة، وتحرير الكتاب كأنّه إطلاق للمعاني عن محفظة الذهن و الفكر. و التقبّل هو القبول عن رغبة و رضى كتقبّل الهديّة وتقبّل الدعاء ونحو ذلك.

و في قوله: قالت امرأة عمران ربّ إنّي نذرت لك ما في بطني اه دلالة على أنّها إنّما قالت هذا القول حينما كانت حاملاً، و أنّ حملها كان من عمران، ولا يخلو الكلام من إشعار بأنّ زوجها عمران لم يكن حيّاً عندئذ و إلّا لم يكن لها أن تستقلّ بتحرير ما في بطنه هذا الاستقلال كما يدلّ عليه أيضاً ما سيأتي من قوله تعالى: «وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم الآية» آل عمران ـ ٤٤؛ على ما سيجيء من البيان.

و من المعلوم أنّ تحرير الأب أو الأمّ للولد ليس تحريراً عن الرقّيّة و إنّما هو تحرير عن قيد الولاية الّتي للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله في مقاصدهما و افتراض طاعتهما فبالتحرير يخرج من تسلّط أبويه عليه في استخدامه، و إذا كان التحرير منذوراً لله سبحانه يدخل في ولاية الله يعبده و يخدمه؛ أي يخدم في البيع والكنائس والأماكن المختصّة بعبادته تعالى في زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لولا التحرير؛ و قد قيل: إنّهم كانوا يحرّرون الولد لله فكان الأبوان لا يستعملانه في منافعهما: ولا يصرفانه في حوائجهما بل كان يجعل في الكنيسة يكنسها و يخدمها لا يبرح حتّى يبلغ الحلم ثمّ يخيّر بين الإقامه والرواح فإن أحبّ أن يقيم أقام، و وإن أحبّ الرواح ذهب لشأنه.

و في الكلام دلالة على أنّها كانت تعتقد أنّ ما في بطنها ذكر لا أنات حيث إنّها تناجي ربّها عن جزم و قطع من غير اشتراط و تعليق حيث تقول: نذرت لك ما في بطني محرّراً من غير أن تقول مثلاً إن كان ذكراً و نحو ذلك.

و ليس تذكير قوله: محرّراً اه من جهة كونه حالاً عن ما الموصولة الّتي يستوي فيه المذكّر و المؤنّث إذ لو كانت نذرت تحرير ما في بطنها سواء كان ذكراً أو اُنثى لم يكن وجه لما قالتها تحزّناً وتحسّراً لمّا وضعتها: ربّ إنّي وضعتها اُنثى اه؛

ولاوجه ظاهر لقوله تعالى: والله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأُنثى اه؛ على ما سيجئى بيانه.

و في حكايته تعالى لما قالتها عن جزم دلالة على أنّ اعتقادها ذلك لم يكن عن جزاف أو اعتماداً على بعض القرائن الحدسيّة الّتي تسبق إلى أذهان النسوان بتجارب و نحوه فكلّ ذلك ظنّ، و الظنّ لا يغني من الحق شيئاً، وكلامه تعالى لايشتمل على باطل إلّا مع إبطاله. وقد قال تعالى: «الله يعلم ماتحمل كلّ أُنثى وما تغيض الأرحام و ما تزداد» الرعد ـ ٨ و قال تعالى: «و عنده علم الساعة و ينزّل الغيث و يعلم ما في الأرحام» لقمان ـ ٣٤ فجعل العلم بما في الأرحام من الغيب المختصّ به تعالى، وقال تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى» الجنّ ـ ٢٧ فحكايته عنها الجزم في القول فيما يختصّ علمه بالله سبحانه يدلّ على أنّ علمها بذكورة ما في بطنها كان ينتهي بوجه إلى الوحي، و لذلك لما تبيّنت أنّ الولد أُنثى لم تيأس عن ولد ذكر فقالت ثانياً عن جزم و قطع: و إنّي أُعيذها بك و ذرّيّتها من الشيطان الرجيم الآية فأثبتت لها ذرّيّة ولا سبيل إلى العلم به ظاهراً.

و مفعول قولها: فتقبّل منّي اه وإن كان محذوفاً محتملاً لأن يكون هو فجعل علم غيره بالغيب منتهياً إلى الوحي.

نذرها من حيث إنّه عمل صالح أويكون هو ولدها المحرّر لكن قوله تعالى: فتقبّلها ربّها بقبول حسن اه لا يخلو عن إشعار أو دلالة على كون مرادها هو قبول الولد المحرّر.

قوله تعالى: فلمّا وضعتها قالت: ربّ إنّي وضعتها أُنثى اه؛ في وضع الضمير المؤنّث موضع ما في بطنها إيجاز لطيف، والمعنى فلمّا وضعت ما في بطنها و تبيّنت أنّه أنثى قالت: ربّ إنّي وضعتها أُنثى اه و هو خبر أُريد به التحسّر و التحزّن دون الإخبار وهو ظاهر.

قوله تعالى: و الله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأُنثى اه جملتان معترضتان و هما جميعاً مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، و لا أنّ الأُولى مقولة لها و الثانية

مقولة لله .

أمّا الأُولى فهي ظاهرة لكن لمّا كانت قولها : ربّ إنّي وضعتها اُنثى اه مسوقاً لاظهار التحسّر كان ظاهر قوله : والله أعلم بما وضعت اه أنّه مسوق لبيان أنّا نعلم أنّها ا نثى لكنّا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمنّاه بأحسن وجه و أرضى طريق . ولو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها اُنثى لم تتحسّر و لم تحزن ذاك التحسّر و التحزّن و الحال أنّ الذكر الّذي كانت ترجوه لم يكن ممكناً أن يصير مثل هذا الاُنثى الّتي وهبناها لها، ويترتّب عليه ما يترتّب على خلق هذه الأ نثى فإنّ غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبيّاً مبرئاً للأكمه و الأ برص ومحيياً للموتى لكنّ هذه الاُنثى ستتمّ به كلمة الله وتلد ولداً بغير أب ، و تجعل هي وابنها آية للعالمين ، ويكلّم الناس في المهد ، و يكون روحاً و كلمة من الله ، مثله عند الله كمثل آدم إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأ نثى الطاهرة المباركة وخلق ابنها عيسى عليهما السلام.

و من هنا يظهر : أنّ قوله : و ليس الذكر كالاُنثى اه مقول له تعالى لا لامرأة عمران . و لو كان مقولاً لها لكان حقّ الكلام أن يقال : و ليس الأ نثى كالذكر لا بالعكس و هو ظاهر فإنّ من كان يرجو شيئاً شريفاً أو مقاماً عالياً ثمّ رزق ما هو أخسّ منه وأردء إنّما يقول عند التحسّر : ليس هذا الّذي وجدته هو الّذي كنت أطلبه وأبتغيه، أو ليس مارزقته كالّذي كنت أرجوه . ولايقول : ليس ماكنت أرجوه كهذا الّذي رزقته البتّة ؛ و ظهر من ذلك أنّ اللام في الذكر و الاُنثى معاً أو في الأ نثى فقط للعهد .

و قد أخذ أكثر المفسّرين قوله : و ليس الذكر كالأُنثى اه تتمّة قول امرأة عمران ، وتكلّفوا في توجيه تقديم الذكر على الأُنثى بما لا يرجع إلى محصّل . من أراده فليرجع إلى كتبهم

قوله تعالى : و إنّي سمّيتها مريم و إنّي اُعيذها بك و ذرّيّتها من الشيطان الرجيم ؛ معنى مريم في لغتهم العابدة و الخادمة على ما قيل . ومنه يعلم وجه مبادرتها إلى تسمية المولودة عند الوضع ، و وجه ذكره تعالى لتسميتها بذلك فإنّها لمّا أيست من كون الولد ذكراً محرّراً للعبادة وخدمة الكنيسة بادرت إلى هذه التسمية و أعدّتها

بالتسمية للعبادة والخدمة . فقولها : وإنّي سمّيتها مريم بمنزلة أن تقول : إنّي جعلت ما وضعتها محرّرة لك . و الدليل على كون هذا القول منها في معنى النذر قوله تعالى : فتقبّلها ربّها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً الآية .

ثمّ أعاذتها وذرّيّتها بالله من الشيطان الرجيم ليستقيم لها العبادة و الخدمة و يطابق اسمها المسمّى .

و الكلام في قولها : و ذرّيّتها اه من حيث أنّه قول مطلق من غير شرط وقيد لايصحّ التفوّه به في حضرة التخاطب ممّن لاعلم له به مع أنّ مستقبل حال الإنسان من الغيب الّذي لايعلمه إلّا الله سبحانه؛ نظير الكلام في قولها : ربّ إنّي نذرت لك ما في بطني محرّراً اه على ما تقدّم بيانه فليس إلّا أنّها كانت تعلم أن سترزق من عمران ولداً ذكراً صالحاً. ثمّ لمّا حملت و توفّي عمران لم تشكّ أنّ ما في بطنها هو ذالك الولد الموعود ، ثمّ لمّا وضعتها و بان لها خطأ حدسها أيقنت أنّها سترزق ذلك الولد من نسل هذه البنت المولودة فحوّلت نذرها من الابن إلى البنت ، و سمّتها مريم (العابدة ، الخادمة) وأعاذتها وذرّيّتها بالله من الشيطان الرجيم . هذا مايعطيه التدبّر في كلامه تعالى .

قوله تعالى : فتقبّلها ربّها بقبول حسن و أنبتها نباتاً حسناً اه ؛ القبول إذا قيّد بالحسن كان بحسب المعنى هو التقبّل الّذي معناه القبول عن الرضا . فالكلام في معنى قولنا : فتقبّلها ربّها تقبّلاً فإنّما حلّل التقبّل إلى القبول الحسن ليدلّ على أنّ حسن القبول مقصود في الكلام ، و لما في التصريح بحسن القبول من التشريف البارز .

و حيث قوبل بهاتين الجملتين أعني قوله : فتقبّلها إلى قوله : حسناً اه الجملتان في قولها : و إنّي سمّيتها إلى قولها : الرجيم كان مقتضى الانطباق أن يكون قوله : فتقبّلها ربّها بقبول حسن اه قبولاً لقولها و إنّي سمّيتها مريم ، و قوله : و أنبتها نباتاً حسناً اه قبولاً و إجابة لقولها : و إنّي أُعيذها بك و ذرّيّتها من الشيطان الرجيم ؛

فالمراد بتقبّلها بقبول حسن ليس هو القبول بمعنى قبول تقرّب امرأة عمران بالنذر، و إعطاء الثواب الأُخروي لعملها فإنّ القبول إنّما نسب إلى مريم لا إلى النذر و هو ظاهر بل قبول البنت بما أنّها مسمّاة بمريم و محرّرة فيعود معناه إلى اصطفائها (وقد مرّ أنّ معنى الاصطفاء هو التسليم التامّ لله سبحانه) فافهم ذلك.

و المراد بإنباتها نباتاً حسناً إعطاء الرشد والزكاة لها ولذرّيّتها، وإفاضة الحيوة لها و لمن ينمو منها من الذرّيّة حيوة لا يمسّها نفث الشيطان ورجس تسويله ووسوسته، و هو الطهارة.

و هذان أعني القبول الحسن الراجع إلى الاصطفاء، و النبات الحسن الراجع إلى التطهير هما اللّذان يشير إليهما قوله تعالى في ذيل هذه الآيات: و إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك و طهّرك الآية و سنوضحه بياناً إنشاء الله العزيز.

فقد تبيّن أنّ اصطفاء مريم و تطهيرها إنّما هما استجابة لدعوة أُمّها كما أنّ اصطفائها على نساء العالمين في ولادة عيسى، وكونها وابنها آية للعالمين تصديق لقوله تعالى: و ليس الذكر كالأُنثى اه.

قوله تعالى: و كفّلها زكريّا اه، وإنّما كفّلها بإصابة القرعة حيث اختصموا في تكفّلها ثمّ تراضوا بينهم بالقرعة فأصابت القرعة زكريّا كما يدلّ عليه قوله تعالى: و ما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم و ما كنت لديهم إذ يختصمون، الآية.

قوله تعالى: كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقاً إلخ؛ المحراب المكان المخصوص بالعبادة من المسجد و البيت؛ قال الراغب: ومحراب المسجد، قيل: سمّي بذلك لأنّه موضع محاربة الشيطان و الهوى، وقيل: سمّي بذلك لكون حقّ الإنسان فيه أن يكون حريباً (أي سليباً) من أشغال الدنيا ومن توزّع الخواطر. وقيل الأصل فيه أنّ محراب البيت صدر المجلس ثمّ اتّخذت المساجد فسمّي صدره به وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خصّ به صدر المجلس فسمّي صدر البيت محراباً تشبيهاً بمحراب المسجد، وكأنّ هذا أصحّ؛ قال عزّ وجلّ: يعملون له ما يشاء من محاريب

و تماثيل . انتهى .

و ذكر بعضهم أنّ المحراب هنا هو ما يعبّر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، و هو مقصورة في مقدّم المعبد، لها باب يصعد إليه بسلّم ذي درجات قليلة ، و يكون من فيه محجوباً عمن في المعبد .

اقول: وإليه ينتهي اتّخاذ المقصورة في الإسلام .

و في تنكير قوله : رزقاً اه إشعار بكونه رزقاً غير معهود كما قيل : إنّه كان يجد عند ها فاكهة الشتاء في الصيف ، و فاكهة الصيف في الشتاء ؛ و يؤيّده أنّه لو كان من الرزق المعهود و كان تنكيره يفيد أنّه ما كان يجد محرابها خالياً من الرزق بل كان عندها رزق ما دائماً لم يقنع زكريّا بقولها : هو من عند الله إنّ الله يرزق إلخ في جواب قوله : يا مريم أنّى لك هذا اه لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممّن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيّيء .

على أنّ قوله تعالى : هنالك دعا زكريّا ربّه إلخ يدلّ على أنّ زكريّا تلقّى و جود هذا الرزق عند ها كرامة إلهيّة خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرّيّة طيّبة فقد كان الرزق رزقاً يدلّ بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة . و ممّا يشعر بذلك قوله تعالى : قال يا مريم إلخ على ما سيجيء من البيان.

و قوله : قال يا مريم أنّى لك إلخ فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله : و جد عند ها رزقاً اه يدلّ على أنّه عليه السلام إنّما قال لها ذلك مرّة واحدة فأجابت بما قنع به و استيقن أنّ ذلك كرامة لها و هنالك دعا وسأل ربّه ذرّيّة طيّبة .

قوله تعالى : هنالك دعا زكريّا ربّه قال ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة إلخ ، طيب الشيء ملائمته لصاحبه فيما يريده لأجله فالبلد الطيّب مايلائم حيوة أهله من حيث الماء و الهواء و الرزق ونحو ذلك ؛ قال تعالى : « والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه» الأعراف - ٥٨ . والعيشة الطيّبة و الحيوة الطيّبة ما يلائم بعض أجزائها بعضاً ويسكن إليها قلب صاحبها و منه الطيب للعطر الزكيّ فالذرّيّة الطيّبة هو الولد

الصالح لأبيه مثلاً الّذي يلائم من حيث صفاته وأفعاله ما عند أبيه من الرجاء والأمنيّة فقول زكريّا عليه‌السلام : ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة اه لمّا كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم وخصوص كرامتها على الله وامتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطراً و كرامة . فكون ذرّيّته طيّبة أن يكون لها ما لمريم من الكرامة عند الله و الشخصيّة في نفسها ؛ و لذلك استجيب في عين ما سأله من الله ، و وهب له يحيى وهو أشبه الأنبياء بعيسى عليهما السلام ، و أجمع الناس لما عند عيسى وأمّه مريم الصدّيقة من صفات الكمال و الكرامة ، و من هنا ما سمّاه تعالى بيحيى و جعله مصدّقاً بكلمة من الله و سيّداً و حصوراً و نبيّاً من الصالحين ، و هذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم وابنه عيسى عليهما السلام على ما سنبيّنه إنشاء الله تعالى .

قوله تعالى : فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب إنّ الله يبشّرك بيحيى إلى آخر الآية ؛ ضمائر الغيبة والخطاب لزكريّا . والبشرى والإبشار والتبشير الإخبار بما يفرح الإنسان بوجوده .

و قوله : إنّ الله يبشّرك بيحيى اه دليل على أنّ تسميته بيحيى إنّما هو من جانب الله سبحانه كما تدلّ عليه نظائر هذه الآيات في سورة مريم؛ قال تعالى : « يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّاً » مريم - ٧ .

و تسميته بيحيى وكون التسمية من عند الله سبحانه في بدء ما بشّر به زكريّا قبل تولّد يحيى وخلقه يؤيّد ما ذكرناه آنفاً : أنّ الّذي طلبه زكريّا من ربّه أن يرزقه ولداً يكون شأنه شأن مريم ، و قد كانت مريم هو وابنه عيسى عليهما السلام آية واحدة كما قال تعالى : « و جعلناها و ابنها آية للعالمين » الأنبياء - ٩١.

فروعي في يحيى ما روعي فيهما من عند الله سبحانه . وقد روعي في عيسى كمال ما روعي في مريم فالمرعيّ في يحيى هو الشبه التامّ والمحاذاة الكاملة مع عيسى عليهما السلام فيما يمكن ذلك ، ولعيسى في ذلك كلّه التقدّم التامّ لأنّ وجوده كان مقدّراً قبل استجابة دعوة زكريّا في حقّ يحيى ، و لذلك سبقه عيسى في كونه من اولي

العزم صاحب شريعة و كتاب، و غير ذلك لكنّهما تشابها و تشابه أمرهما فيما يمكن .

و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبّر فيما ذكر الله تعالى من قصّتهما في سورة مريم فقال في يحيى: « يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّاً -إلى أن قال- : يا يحيى خذ الكتاب بقوّة و آتيناه الحكم صبيّاً وحناناً من لدنّا وزكوة و كان تقيّاً و برّاً بوالديه و لم يكن جبّاراً عصيّاً و سلام عليه يوم و لد و يوم يموت و يوم يبعث حيّاً » مريم - ١٥ ، و قال في عيسى عليه السلام : « فأرسلنا إليها روحنا إلى أن قال : إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاماً زكيّاً -إلى أن قال- : قال ربّك هو عليّ هيّن ولنجعله آية للناس و رحمة منّا -إلى أن قال- : فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّاً قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبيّاً و جعلني مباركاً أينما كنت و أوصاني بالصلوة و الزكوة مادمت حيّاً و برّاً بوالدتي و لم يجعلني جبّاراً شقيّاً و السلام عليّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حيّاً » مريم -٣٣ . ويقرب منها من حيث الدلالة على تقارب أمرهما آيات هذه السورة الّتي نحن فيها عند التطبيق .

و بالجملة فقد سمّاه الله سبحانه يحيى و سمّى ابن مريم عيسى وهو بمعنى « يعيش» على ما قيل و جعله مصدّقاً بكلمة منه و هو عيسى كما قال تعالى : «بكلمة منه اسمه المسيح عيسى » و آتاه الحكم و علّمه الكتاب صبيّاً كما فعل بعيسى ، و عدّه حناناً من لدنه و زكاة و برّاً بوالديه غير جبّار كما كان عيسى كذلك ، و سلّم عليه في المواطن الثلاث كعيسى ، و عدّه سيّداً كما جعل عيسى وجيهاً عنده ، و جعله حصوراً و نبيّاً ومن الصالحين مثل عيسى ، كلّ ذلك استجابة لمسئلة زكريّا ودعوته حيث سأل ذرّيّة طيّبة و وليّاً رضيّاً عند ما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مريم و عجيب شأنها و كرامتها على الله كما مرّ بيانه .

وفي قوله : مصدّقاً بكلمة الله دلالة على كونه من دعاة عيسى وأوصيائه فالكلمة هو عيسى المسيح كما ذكره تعالى في ذيل هذه الآيات في بشارة الروح لمريم .

و السيّد هو الّذي يتولّى أمر سواد الناس و جماعتهم في أمر حيوتهم ومعاشهم أو في فضيلة من الفضائل المحمودة عندهم ثمّ غلب استعماله في شريف القوم لما أنّ التولّي المذكور يستلزم شرفاً بالحكم أو المال أو فضيلة اُخرى .

و الحصور هو الّذي لا يأتي النساء ؛ و المراد بذلك في الآية بقرينة السياق الممتنع عن ذلك للإعراض عن مشتهيات النفس زهداً .

قوله تعالى : قال ربّ أنّى يكون لي غلام و قد بلغني الكبر وامرأتي عاقر - استفهام تعجّب واستعلام لحقيقة الحال لا استبعاد واستعظام مع تصريح البشارة بذلك و أنّ الله سبحانه سيرزقه ماسأله من الولد مع أنّه ذكرهذين الوصفين اللّذين جعلهما منشأ للتعجّب و الاستعلام في ضمن مسألته على ما في سورة مريم حيث قال : « ربّ إنّي وهن العظم منّي و اشتعل الرأس شيباً و لم أكن بدعائك ربّ شقيّاً و إنّي خفت الموالي من ورائي و كانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك و ليّاً » مريم - ٥ .

لكنّ المقام يمثّل معنى آخر فكأنّه عليه السلام لمّا انقلب حالاً من مشاهدة أمر مريم و تذكّر انقطاع عقبه لم يشعر إلّا و قد سأل ربّه ما سأل وقد ذكر في دعائه ماله سهم و افر في تأثّره و تحزّنه و هو بلوغ الكبر ، و كون امرأته عاقراً فلمّا استجيبت دعوته وبشّر بالولد كأنّه صحاو أفاق ممّا كان عليه من الحال ، وأخذ يتعجّب من ذلك و هو بالغ الكبر وامرأته عاقر فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس وسيماء الحزن يغيّره إلى نظرة التعجّب المشوب بالسرور .

على أنّ ذكر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة و استعلام كيفيّة رفع واحد واحد منها إنّما هو طلب تفهّم خصوصيّات الإفاضة و الإنعام التذاذاً بالنعمة الفائضة بعد النعمة نظير ماوقع في بشرى إبراهيم بالذرّيّة ؛ قال تعالى : ونبّئهم عن ضيف إبراهيم إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال إنّا منكم و جلون قالوا لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم قال أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون قالوا بشّرناك بالحقّ فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربّه إلّا الضالّون » الحجر -٥٦.

فذكر في جواب نهي الملائكة إيّاه عن القنوط أنّ استفهامه لم يكن عن قنوط كيف و هو غير ضالّ و القنوط ضلالة بل السيّد إذا أقبل على عبده إقبالاً يؤذن بالقرب و الأنس و الكرامة أوجب ذلك انبساطاً من العبد و ابتهاجاً يستدعي تلذّذه من كلّ حديث، و تمتّعه في كلّ باب .

و في قوله : و قد بلغني الكبر من مراعاة الأدب ما لا يخفى فإنّه كناية عن أنّه لايجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة و الهرم . وقد اجتمعت في امرأته الكبر و العقرمعاً فإنّ ذلك ظاهر قوله : و كانت امرأتي عاقراً اه و لم يقل : و امرأتي عاقر .

قوله تعالى : قال كذلك الله يفعل ما يشاء ؛فاعل قال و إن كان هو الله سبحانه سواء كان من غير وساطة الملائكة و حياً أو بواسطة الملائكة الّذين كانوا ينادونه فالقول على أيّ حال قوله تعالى لكنّ الظاهر أنّه منسوب إليه تعالى بواسطة الملك فالقائل هو الملك و قد نسب إليه تعالى لأنّه بأمره ؛ و الدليل على ذلك قوله تعالى فيسورة مريم في القصّة : «قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً » مريم ـ ٩.

و منه يظهر اولا: أنّه سمع الصوت من حيث كان يسمعه أوّلاً . **و ثانياً** :أنّ قوله : كذلك اه خبر لمبتدء محذوف ؛ والتقرير: الأمر كذلك أي الّذي بشّرت به من الموهبة هو كذلك كائن لامحالة ؛ و فيه إشارة إلى كونه من القضاء المحتوم الّذي لاريب في وقوعه نظير ما ذكره الروح في جواب مريم على ما حكاه الله تعالى : « قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن ـ إلى أن قال ـ : وكان أمراً مقضيّاً » مريم ـ٢١. **و ثالثا :** أنّ قوله : الله يفعل ما يشاء كلام مفصول في مقام التعليل لمضمون قوله : كذلك اه .

قوله تعالى : قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك أن لاتكلّم الناس ثلثة أيّام إلّا رمزاً إلى آخر الآية. قال في المجمع: الرمز الإيماء بالشفتين ، وقد يستعمل في الإيماء

بالحاجب والعين واليد، و الأوّل أغلب، انتهى. و العشيّ الطرف المؤخّر من النهار. و كأنّه مأخوذ من العشوة و هي الظلمة الطارئة في العين المانعة عن الإبصار فأخذوا ذلك وصفاً للوقت لرواحه إلى الظلمة. و الإبكار صدر النهار و الطرف المقدّم منه، و الأصل في معناه الاستعجال.

و وقوع هذه الآية في ولادة يحيى من وجوه المضاهاة بينه و بين عيسى فإنّها تضاهي قول عيسى لمريم بعد تولّده: « فإمّا ترينّ من البشر أحداً فقولي إنّي نذرت للرحمن صوماً فلن أكلّم اليوم إنسيّاً » مريم ـ ٢٦.

و سؤاله عليه السلام من ربّه أن يجعل له آية ـ و الآية هي العلامة الدالّة على الشيء ـ هل هو ليستدلّ به على أنّ البشارة إنّما هي من قبل ربّه؛ وبعبارة اُخرى هو خطاب رحمانيّ ملكيّ لا شيطانيّ؛ أو لأنّه أراد أن يستدلّ بها على حمل امرأته، و يعلم وقت الحمل؛ خلاف بين المفسّرين.

و الوجه الثاني لا يخلو عن بعد من سياق الآيات و جريان القصّة لكن الّذي أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أوّل الوجهين أعني كون سؤال الآية لتمييز أنّ الخطاب رحمانيّ هو ما ذكروه: أنّ الأنبياء لعصمتهم لابدّ أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك و وسوسة الشيطان، و لا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام.

و هو كلام حقّ لكن يجب أن يعلم أنّ تعرّفهم إنّما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم واستقلال ذواتهم، و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرّف زكريّا من ربّه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ و أيّ محذور في ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعاءه و لم يجعل الله له آية كان الإشكال في محلّه.

على أنّ خصوصيّة نفس الآية ـ و هي عدم التكليم ثلثة أيّام ـ تؤيّد بل تدلّ على ذلك فإنّ الشيطان و إن أمكن أن يمسّ الأنبياء في أجسامهم أو بتخريب أو إفساد في ما يرجونه من نتائج أعمالهم في رواج الدين و استقبال الناس أو تضعيف

أعداء الدين كما يدلّ عليه قوله تعالى : « واذكر عبدنا أيّوب إذنادى ربّه أنّي مسّني الشيطان بنصب و عذاب » ص ـ٤١ ، و قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبيّ إلّا إذاتمنّى ألقى الشيطان في اُمنيّته فينسخ‌الله ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته‌الآية » الحجّ ـ٥٢ ، وقوله تعالى : « فإنّي نسيت الحوت و ما أنسانيه إلّا الشيطان » الكهف ـ٦٢ .

لكنّ هذه و أمثالها من مسّ الشيطان و تعرّضه لاينتج إلّا إيذاء النبيّ و أمّا مسّه الأنبياء في نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك وقد مرّ في ما تقدّم من‌المباحث إثبات عصمتهم عليهم السلام .

و الّذي جعله الله تعالى آية لزكريّا على ما يدلّ عليه قوله : آيتك أن لاتكلّم الناس ثلثة أيّام إلّا رمزاً و اذكر ربّك كثيراً و سبّح بالعشيّ و الإبكار هو أنّه ما كان يقدر ثلثة أيّام على تكليم أحد و يعتقل لسانه إلّا بذكر الله و تسبيحه ، و هذه آية واقعة على نفس النبيّ و لسانه و تصرّف خاصّ فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة فليس إلّا رحمانيّاً . و هذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأوّل دون الوجه الثاني .

فان قلت : لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله : قال ربّ أنّى يكون لي غلام و قد بلغني الكبر و امرأتي عاقر قال كذلك يفعل الله ما يشاء الآية فإنّ ظاهره أنّه خاطب ربّه و سأله ما سأل ثمّ أجيب بما أجيب فما معنى هذه‌المخاطبة لو كان شاكّاً في أمر النداء ؟ و لو لم يكن شاكّاً عندئذ فما معنى سؤال التمييز ؟ .

قلت : مراتب الركون والاعتقاد مختلفة فمن‌الممكن أن‌يكون قد اطمأنّت نفسه على كون النداء رحمانيّاً من جانب الله ثمّ يسأل ربّه كيفيّة الولادة الّتي كانت تتعجّب منه نفسه الشريفة كما مرّ فيجاب بنداء آخر ملكيّ تطمئنّ إليه نفسه ثمّ يسأل ربّه آية توجب اليقين بأنّه كان رحمانيّاً فيزيد بذلك وثوقاً و طمأنينة .

و ممّا يؤيّد ذلك قوله تعالى : فنادته الملائكة اه فإنّ النداء إنّما يكون من

بعيد و لذلك كثر إطلاق النداء في مورد الجهر بالقول لكونه عندنا من لوازم البعد ، و ليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة كما يشهد به قوله تعالى في ما حكى فيه دعاء زكريا : إذ نادى ربه نداءاً خفياً » مريم - ٣ فقد أطلق عليه النداء بعناية تذلل . زكريا و تواضعه قبال تعزّز الله سبحانه و ترفّعه و تعاليه ثمّ وصف النداء بالخفاء . فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملك نفسه ، و إنّما سمع صوتاً يهتف به هاتف .

و قد ذكر بعض المفسّرين : أنّ المراد من جعله تعالى عدم التكليم آية نهيه عن تكليم الناس ثلاثة أيّام ، والانقطاع فيها إلى ذكر الله و تسبيحه دون اعتقال لسانه . قال : الصواب أنّ زكريا أحبّ بمقتضى الطبيعة البشريّة أن يتعيّن لديه الزمن الّذي ينال به تلك المنحة الإلهيّة ليطمئنّ قلبه و يبشّر أهله فسأل عن الكيفيّة ، ولمّا أُجيب بما أُجيب به سأل ربّه أن يخصّه بعبادة يتعجّل بها شكره ، و يكون إتمامه إيّاها آية و علامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلّم الناس ثلاثة أيّام بل ينقطع إلى الذكر والتسبيح مساءاً صباحاً مدّة ثلاثة أيّام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماءاً ، عليهذا تكون بشارته لأهله بعد مضيّ الثلاث الليال . انتهى .

وأنت خبير بأنّه ليس لما ذكره (من مسألته عبادة تكون شكراً للمنحة ، وانتهائها إلى حصول المقصود ، و كون انتهائها هو الآية ، وكون قوله : أن لا تكلّم مسوقاً للنهي التشريعيّ و كذا إرادته بشارة أهله) في الآية عين و لا أثر .

✿(كلام فى الخواطر الملكية والشيطانية وما يلحق بها من التكليم)✿

قد مرّ كراراً أنّ الألفاظ موضوعة لمعانيها من حيث اشتمالها على الأغراض المقصودة منها، وأنّ القول أو الكلام مثلاً إنّما يسمّى به الصوت لإفادته معنى مقصوداً يصحّ السكوت عليه ، فما يفاد به ذلك، كلام و قول سواء كان مفيده صوتاً و احداً أو أصواتاً متعدّدة مؤلّفة أو غير صوت كالإيماء و الرمز ، و الناس لا يتوقّفون في تسمية الصوت المفيد فائدة تامّة كلاماً و إن لم يخرج عن شقّ فم ، و كذلك في تسمية الإيماء

قولاً و كلاماً و إن لم يشتمل على صوت .

والقرآن أيضاً يسمّي المعاني الملقاة في القلوب من الشيطان كلاماً لهم وقولاً منهم؛ قال تعالى حكاية عن الشيطان : «ولآمرنّهم فليبتكنّ آذان الأنعام» النساء ـ ١١٩ وقال : «كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر» الحشر ـ ١٦ وقال: «يوسوس في صدور الناس» الناس ـ ٥ و قال «يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول» الأنعام ـ ١١٢ وقال أيضاً حكاية عن إبليس : «إنّ الله وعدكم وعد الحقّ و وعدتكم» إبراهيم ـ ٢٦ وقال : «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم يؤتي الحكمة من يشآء و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» البقرة ـ ٢٦٩ . و من الواضح أنّ هذه هي الخواطر الواردة على القلوب ، نسبت إلى الشيطان، و سمّيت بالأمر و القول و الوسوسة و الوحي و الوعد ، و جميعها قول و كلام و لم تخرج عن شقّ فم و لاتحريك لسان .

و من هنا يعلم : أنّ ما تشتمل عليه الآية الأخيرة من وعده تعالى بالمغفرة و الفضل قبال وعد الشيطان هو الكلام الملكيّ في قبال الوسوسة من الشيطان ، و قد سمّاه تعالى بالحكمة ؛ و مثلها قوله تعالى : «و يجعل لكم نوراً تمشون به» الحديد ـ ٢٨ و قوله : «هو الّذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات و الأرض» الفتح ـ ٤ ؛ وقد مرّ بيانها في الكلام على السكينة في ذيل قوله تعالى : «فيه سكينة من ربّكم» البقرة ـ ٢٤٨ ؛ و كذا قوله : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لايؤمنون» الأنعام ـ ١٢٥. وقد سمّى الوسوسة رجزاً فقال : «رجز الشيطان» الأنفال ـ ١١ . فمن جميع ذلك يظهر أنّ الشياطين والملائكة يكلّمون الإنسان بإلقاء المعاني في قلبه .

و هنا قسم آخر من التكليم يخصّ به تعالى كما ذكره بقوله : «وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجاب الآية» الشورى ـ ٥١ فسمّاه تكليماً و قسّمه إلى الوحي ، وهو الّذي لاحجاب فيه بينه وبين العبد المكلّم ؛ و إلى التكليم

من وراء حجاب . هذه أقسام من الكلام لله سبحانه و للملائكة و الشياطين .

أمّا كلام الله سبحانه المسمّى بالوحي فهو متميّز متعيّن بذاته فإنّ الله سبحانه ألقى التقابل بينه و بين التكليم من وراء حجاب فهو تكليم حيث لا حجاب بين الإنسان و بين ربّه ، و من المحال أن يقع هناك لبس ؛ و هو ظاهر . و أمّا غيره فيحتاج إلى تسديد ينتهي إلى الوحي .

و أمّا الكلام الملكي و الشيطانيّ فالآيات المذكورة آنفاً تكفي في التمييز بينها فإنّ الخاطر الملكيّ يصاحب انشراح الصدر ، و يدعو إلى المغفرة و الفضل ، و ينتهي بالآخرة إلى ما يطابق دين الله المبيّن في كتابه و سنّة نبيّه ، و الخاطر الشيطانيّ يلازم تضيّق الصدر ، و شحّ النفس ويدعو إلى متابعة الهوى ، و يعد الفقر ، ويأمر بالفحشاء ؛ وبالآخرة ينتهي إلى ما لا يطابق الكتاب والسنّة ، ويخالف الفطرة.

ثمّ إنّ الأنبياء ومن يتلوهم ربّما تيسّر لهم مشاهدة الملك والشيطان ومعرفتهما كما حكى الله تعالى عن آدم و إبراهيم ولوط فأغنى ذلك عن استعمال المميّز ، وأمّا مع عدم المشاهدة فلابدّ من استعماله كسائر المؤمنين ، و ينتهي بالآخرة إلى تمييز الوحي ؛ و هو ظاهر .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : إذ قالت امرأة عمران الآية ، عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله أوحى إلى عمران أنّي واهب لك ذكراً سويّاً مباركاً يبرىء الأكمه و الأبرص ، ويحيي الموتى بإذن الله ، وجاعله رسولاً إلى بني إسرائيل . فحدّث عمران امرأته حنّة بذلك و هي امّ مريم فلمّا حملت كان حملها بها عند نفسها غلاماً فلمّا وضعتها قالت ربّ إنّي وضعتها انثى ، و ليس الذكر كالانثى لا تكون البنت رسولاً . يقول الله : و الله أعلم بما وضعت فلمّا وهب الله لمريم عيسى كان هو الّذي بشّر به

عمران ووعده إيّاه فإذا قلنا في الرجل منّا شيئاً و كان في ولده أو ولد ولده فلا تنكروا ذلك .

اقول: وروى قريباً منه في الكافي عنه عليه السلام وفي تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام .

وفي تفسير العيّاشيّ في الآية عن الصادق عليه السلام : أنّ المحرّر يكون في الكنيسة لا يخرج منها فلمّا وضعتها قالت ربّ إنّي وضعتها أنثى و ليس الذكر كالأُنثى؛ إنّ الأُنثى تحيض فتخرج من المسجد ، و المحرّر لايخرج من المسجد .

وفيه عن أحدهما : نذرت ما في بطنها للكنيسة أن يخدم العبّاد ، وليس الذكر كالأُنثى في الخدمة . قال : فشبّت و كانت تخدمهم و تناولهم حتّى بلغت فأمر زكريّا أن تتّخذلها حجاباً دون العبّاد .

اقول : والروايات كما ترى تنطبق على ما قدّمناه في البيان السابق إلّا أنّ ظاهرها: أنّ قوله : وليس الذكر كالأُنثى اه كلام لامرأة عمران لا له تعالى ، ويبقى عليه وجه تقديم الذكر على الأُنثى في الجملة ؛ مع أنّ مقتضى القواعد العربيّة خلافه . و كذا يبقى عليه وجه تسميتها بمريم ، وقدمرّ أنّه في معنى التحرير إلّا أن يفرّق بين التحرير و جعلها خادمة فليتأمّل .

و في الرواية الأولى دلالة على كون عمران نبيّاً يوحى إليه ، و يدلّ عليه ما في البحار عن أبيبصير قال سألت أبا جعفر عليهما السلام عن عمران أكان نبيّاً ؟ فقال نعم كان نبيّاً مرسلاً إلى قومه ؛ الحديث .

و تدلّ الرواية أيضاً على كون اسم امرأة عمران : حنّة ، و هو المشهور ،و في بعض الروايات : مرثار . ولايهمّنا البحث عن ذلك .

وفي تفسير القمّيّ في ذيل الرواية السابقة : فلمّا بلغت مريم صارت في المحراب؛ و أرخت على نفسها ستراً ، و كان لا يراها أحد ، و كان يدخل عليها زكريّا المحراب فيجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء و فاكهة الشتاء في الصيف فكان يقول : أنّى لك هذا فتقول : هو من عندالله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب .

و في تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام قال : إنّ زكريّا لمّا دعا ربّه أن يهب له ولداً فنادته الملائكة بما نادته به أحبّ أن يعلم أنّ ذلك الصوت من الله فأوحى إليه أنّ آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيّام فلمّا أمسك لسانه ولم يتكلّم علم أنّه لا يقدر على ذلك إلّا الله ، و ذلك قول الله ربّ اجعل لي آية .

اقول : وروى قريباً منه القمّيّ في تفسيره ، و قد عرفت فيما تقدّم أنّ سياق الآيات لايأبى عن ذلك .

و بعض المفسّرين شدّد النكير على ما تضمّنته هذه الروايات كالوحي إلى عمران و وجود الفاكهة في محراب مريم في غير وقتها ، و كون سؤال زكريّا للآية للتمييز فقال : إنّ هذه أمور لاطريق إلى إثباتها فلا هو سبحانه ذكرها ، و لا رسوله قالها ، و لا هي ممّا يعرف بالرأى و لم يثبتها تاريخ يعتدّ به ، و ليس هناك إلّا روايات إسرائيليّة وغير إسرائيليّة ، ولاموجب للتكلّف في تحصيل معنى القرآن وحمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأفهام .

و هو منه كلام من غير حجّة ، و الروايات و إن كانت آحاداً غير خالية عن ضعف الطريق لايجب على الباحث الأخذ بها ، و الاحتجاج بما فيها لكنّ التدبّر في الآيات يقرّب الذهن منها ، و الّذي نقل منها عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لايشتمل على أمر غير جائز عند العقل ،

نعم في بعض ما نقل عن قدماء المفسّرين أمور غير معقولة كما نقل عن قتادة وعكرمة : أنّ الشيطان جاء إلى زكريّا وشكّكه في كون البشارة من الله تعالى ، و قال : لو كانت من الله لأخفى لك في ندائه كما أخفيت له في ندائك إلى غير ذلك فهي معان لا مجوّز لتسليمها كما ورد في إنجيل لوقا : أنّ جبرئيل قال لزكريّا « و ها أنت تكون صامتاً ولاتقدر أن تتكلّم إلى اليوم الّذي يكون فيه هذا لأنّك لم تصدّق كلامي الّذي سيتمّ في وقته » إنجيل لوقا ١ ـ ٢٠.

﴿ بحث روائی آخر ﴾

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : ما من قلب إلّا وله اُذنان على إحديهما ملك مرشد ، و على الأخرى شيطان مفتّن : هذا يأمره . وهذا يزجره ؛ الشيطان يأمره بالمعاصي ، و الملك يزجره عنها ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ : مايلفظ من قول إلّا ولديه رقيب عتيد عن اليمين و عن الشمال قعيد .

اقول : و الروايات فيهذا المعنى كثيرة سيأتي شطرمنها . و تطبيقه عليه السلام الآية على الملك و الشيطان فيهذه الرواية لاينا في تطبيقه إيّاها على الملكين الكاتبين للحسنات والسيّئات في رواية اُخرى فإنّ الآية لاتدلّ على أزيد من وجود رقيب عتيد عند الإنسان يرقبه في جميع ما يتكلّم به ، و أنّه متعدّد عن يمين الإنسان و شماله ، و أمّا أنّه من الملائكة محضاً أو ملك و شيطان فالآية غير صريحة في ذلك قابلة للانطباق على كلّ من المحتملين .

و فيه أيضاً عن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرسول و عن النبيّ وعن المحدّث . قال : الرسول الّذي يعاين الملك يأتيه بالرسالة من ربّه يقول : يأمرك كذا وكذا ، و الرسول يكون نبيّاً مع الرسالة ، و النبيّ لايعاين الملك ينزل عليه الشيىء النبأ على قلبه فيكون كالمغمى عليه فيرى في منامه . قلت : فما علمه أنّ الّذي في منامه حقّ ؟ قال : يبيّنه الله حتّى يعلم أنّ ذلك حقّ ، ولا يعاين الملك ؛ الحديث .

اقول : قوله : و الرسول يكون نبيّاً إشارة إلى إمكان اجتماع الوصفين و قد تقدّم الكلام في معنى الرسالة و النبوّة في تفسير قوله تعالى : « كان الناس اُمّة واحدة فبعث الله الآية » البقرة ـ ٢١٣ .

وقوله : فيكون كالمغمى عليه تفسير معنى رؤيته في المنام ، و أنّ معناه الغيبةعن الحسّ دون المنام المعروف . وقوله : يبيّنه الله إلخ إشارة إلى التمييز بين الإلقاء الملكيّ و الشيطانيّ بما بيّنه الله من الحقّ .

و في البصائر عن بريد عن الباقر و الصادق عليهما السلام في حديث قال بريد: فما الرسول و النبيّ و المحدّث ؟ قال الرسول الّذي يظهر الملك فيكلّمه ، و النبيّ يرى في المنام ، و ربّما اجتمعت النبوّة و الرسالة لواحد ، و المحدّث الّذي يسمع الصوت و لا يرى الصورة . قال : قلت : أصلحك الله كيف يعلم أنّ الّذي رأى في المنام هو الحقّ و أنّه من الملك ؟ قال : يوفّق لذلك حتّى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيّكم الأنبياء ؛ الحديث .

اقول : و هو في مساق الحديث السابق ، و بيانه عليه السلام واف بتمييز المحدّث مايسمعه من صوت الهاتف ؛ و في قوله : لقد ختم الله إلخ إشارة إلى ذلك ، و سيأتي الكلام في المحدّث في ذيل الآيات التالية .

☆☆☆

وَ اِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰيكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعَالَمِينَ (۴۲) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (۴۳) ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُونَ اَقْلَامَهُمْ اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُونَ (۴۴) اِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۴۵) وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۴۶) قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ اِذَا قَضٰى اَمْراً فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴۷) وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرٰيةَ وَ الْاِنْجِيلَ (۴۸) وَ رَسُولاً اِلٰى بَنِي اِسْرَائِيلَ اَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ اَنِّي اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِي الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۴۹) وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُونِ (۵۰) اِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (۵۱) فَلَمَّا اَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِي اِلَى اللّٰهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَ اشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُونَ (۵۲) رَبَّنَا

آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٦) وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٧) ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (٥٨) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَاللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) .

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : وإذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفيك و طهّرك اه ؛ الجملة معطوفة على قوله : إذ قالت امرأة عمران اه فتكون شرحاً مثله لاصطفاء آل عمران المشتمل عليه قوله تعالى : إنّ الله اصطفى ؛ الآية .

وفي الآية دليل على كون مريم محدّثة تكلّمها الملائكة و هي تسمع كلامهم كما يدلّ عليه أيضاً قوله في الآيات ؛ وسيأتي الكلام في المحدّث .

و قد تقدّم في قوله تعالى : فتقبّلها ربّها بقبول حسن ؛ الآية : أنّ ذلك بيان لاستجابة دعوة أمّ مريم : وإنّي سمّيتها مريم: وإنّي أعيذها بك وذرّيّتها من الشيطان الرجيم ؛ الآية وأنّ قول الملائكة لمريم: إنّ الله اصطفيك وطهّرك إخبار لها بما لها عند الله سبحانه من الكرامة والمنزلة فارجع إلى هناك .

فاصطفائها تقبّلها لعبادة الله ، و تطهير ها اعتصامها بعصمة الله فهي مصطفاة معصومة ؛ وربّما قيل : إنّ المراد من تطهيرها جعلها بتولاً لاتحيض فيتهيّأ لها بذلك أن لا تضطرّ إلى الخروج من الكنيسة ، ولا بأس به غير أنّ الّذي ذكرناه هوالأوفق بسياق الآيات .

قوله تعالى: واصطفاك على نساء العالمين قد تقدّم في قوله تعالى : إنّ الله اصطفى إلى قوله : على العالمين أنّ الاصطفاء المتعدّي بعلى يفيد معنى التقدّم ، و أنّه غير الاصطفاء المطلق الّذي يفيد معنى التسليم ؛ وعليهذا فاصطفائها على نساء العالمين تقديم لها عليهنّ .

وهل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أومن بعضها ؟ ظاهر قوله تعالى فيما بعدالآية : إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك الآية وقوله تعالى: «والّتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلنا ها وابنها آية للعالمين » الأنبياء ـ ٩١ وقوله تعالى: «ومريم ابنة عمران الّتي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا و صدّقت بكلمات ربّها وكتبه و كانت من القانتين» التحريم ـ ١٢؛ حيث لم تشتمل ممّا تختصّ بها من بين النساء إلّا على شأنها العجيب في ولادة المسيح عليه السلام أنّ هذا هو وجه اصطفائها وتقديمها على النساء من العالمين .

وأمّا ما اشتملت عليه الآيات في قصّتها من التطهير و التصديق بكلمات الله و كتبه ، والقنوت وكونها محدّثة فهي اُمور لا تختصّ بها بل يوجد في غيرها ، و أمّا ماقيل : إنّها مصطفاة على نساء عالمي عصرها فإطلاق الآية يدفعه .

قوله تعالى : يامريم اقنتي لربّك واسجدي واركعي مع الراكعين ؛ القنوت هو لزوم الطاعة عن خضوع على ما قيل . و السجدة معروفة . و الركوع هو الانحناء أو مطلق التذلّل .

ولمّا كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادى (اسم مفعول) و توجيه فهمه نحو المنادي (اسم فاعل) كان تكرار النداء في المقام بمنزلة أن يقال لها : إنّ لك عندنا نبأً

بعدنبأ فاستمعي لهما وأصغي إليهما: أحدهماما أكرمك الله به من منزلة وهومالك عندالله. والثاني مايلزمك من وظيفة العبوديّة بالمحاذاة، وهو مالله سبحانه عندك،فيكون هذاإيفاءً للعبوديّة وشكراً للمنزلة فيؤل معنى الكلام إلى كون قوله : يا مريم اقنتي إلخ بمنزلة التفريع لقوله: يا مريم إن الله اصطفيك إلخ أي إذا كان كذلك فاقنتي واسجدي واركعي مع الراكعين . ولا يبعد أن يكون كلّ واحدة من الخصال الثلاث المذكورة في هذه الآية فرعاً لواحدة من الخصال الثلاث المذكورة في الآية السابقة ، و إن لم يخل عن خفاء فليتأمّل .

قوله تعالى : ذلك من أنبآء الغيب نوحيه إليك؛ عدّه من أنباء الغيب نظير ما عدّت قصّة يوسف عليه السلام من أنباء الغيب الّتي توحى إلى رسول الله ؛ قال تعالى: «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » يوسف - ١٠٢ . و أمّا ما يوجد من ذلك عند أهل الكتاب فلا عبرة به لعدم سلامته من تحريف المحرّفين كما أنّ كثيراً من الخصوصيّات المقتصّة في قصص زكرّيا غير موجودة في كتب العهدين على ما وصفه الله في القرآن .

و يؤيّد هذا الوجه قوله تعالى في ذيل الآية : و ما كنت لديهم إذ يلقون إلخ .

على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقومه كانوا اُمّيّين غير عالمين بهذه القصص ولا أنّهم قرئوها في الكتب كما ذكره تعالى بعد سرد قصّة نوح : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا» هود - ٤٩ . والوجه الأوّل أوفق بسياق الآية .

قوله تعالى: و ماكنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم إلخ ؛ القلم بفتحتين القدح الّذي يضرب به القرعة ، ويسمّى سهماً أيضاً ، و جمعه أقلام . فقوله : يلقون أقلامهم أي يضربون بسهامهم ليعيّنوا بالقرعة أيّهم يكفل مريم .

و في هذه الجملة دلالة على أنّ الاختصام الّذي يدلّ عليه قوله : و ما كنت

لديهم إذ يختصمون إنّما هو اختصامهم و تشاحّهم في كفالة مريم ، و أنّهم لم يتناهوا حتّى تراضوا بالاقتراع بينهم فضربوا بالقرعة فخرج السهم لزكريّا فكفّلها بدليل قوله : فكفّلها زكريّا، الآية .

وربّما احتمل بعضهم أنّ هذا الاختصام و الاقتراع بعد كبرها وعجز زكريّا عن كفالتها . و كأنّ منشائه ذكر هذا الاقتراع والاختصام بعد تمام قصّة ولادتها واصطفائها وذكر كفالة زكريّا في أثنائها . فيكونان واقعتين اثنتين .

و فيه أنّه لا ضير في إعادة بعض خصوصيّات القصّة أو ما هو بمنزلة الإعادة لتثبيت الدعوى كما وقع نظيره في قصّة يوسف حيث قال تعالى ـ بعد تمام القصّة ـ : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » يوسف ـ ١٠٢، يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى في أوائل القصّة : « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحبّ إلى أبينا منّا و نحن عصبة ـ إلى أن قال ـ : لا تقتلوا يوسف و ألقوه في غيابت الجبّ يلتقطه بعض السيّارة إن كنتم فاعلين » ـ يوسف ـ ١٠ .

قوله تعالى: إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك إلخ ؛ الظاهر أنّ هذه البشارة هي الّتي يشتمل عليه قوله تعالى في موضع آخر: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً قالت إنّي أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيّاً قال إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاماً زكيّاً الآيات» مريم ـ ١٩ فتكون البشارة المنسوبة إلى الملائكة هيهنا هي المنسوبة إلى الروح فقط هناك.

وقد قيل في وجهه أنّ المراد بالملائكة هو جبرئيل ، عبّر بالجمع عن الواحد تعظيماً لأمره كما يقال : سافر فلان فركب الدوابّ وركب السفن ، وإنّما ركب دابّة واحدة وسفينة واحدة ؛ ويقال : قال له الناس كذا ، وإنّما قاله واحد وهكذا . و نظير الآية قوله في قصّة زكريّا السابقة : فنادته الملائكة ثمّ قوله : قال كذلك الله يفعل ما يشاء الآية .

و ربّما قيل : أنّ جبرئيل كان معه غيره فاشتركوا في ندائها .

والّذي يعطيه التدبّر في الآيات الّتي تذكر شأن الملائكة أنّ بين الملائكة تقدّماً وتأخّراً من حيث مقام القرب، و أنّ للمتأخّر التبعيّة المحضة لأوامر المتقدّم بحيث يكون فعل المتأخّر رتبة، عين فعل المتقدّم وقوله عين قوله نظيرما نشاهده و نذعن به من كون أفعال قوانا وأعضائنا عين أفعالنا من غير تعدّد فيه تقول : رأته عيناي وسمعته أذناي، ورأيته وسمعته ، ويقال فعلته جوارحي و كتبته يدي و رسمته أناملي وفعلته أنا و كتبته أنا ، و كذلك فعل المتبوع من الملائكة فعل التابعين له المؤتمرين لأمره بعينه ، قوله قولهم من غير اختلاف، وبالعكس كما أنّ فعل الجميع فعل الله سبحانه وقولهم قوله . كما قال تعالى : «الله يتوفّى الأنفس حين موتها » الزمر - ٤٢ فنسب التوفّي إلى نفسه قال : « قل يتوفّيكم ملك الموت الّذي و كّل بكم » السجدة - ١١ فنسبه إلى ملك الموت و قال : « حتّى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا » الأنعام - ٦١ . فنسبه إلى جمع من الملائكة .

و نظيره قوله تعالى : «إنّا أوحينا إليك» النساء - ١٦٣ وقوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء - ١٩٤ و قوله : من كان عدواً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » البقرة - ٩٧ وقوله : « كلا إنّها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرّمة مرفوعة مطهّرة بأيدي سفرة كرام بررة» عبس - ١٦ .

فظهر أنّ بشارة جبرئيل هي عين بشارة من هو تحت أمره من جماعة الملائكة وهو من سادات الملائكة و مقرّبيهم على ما يدلّ عليه قوله تعالى : « إنّه لقول رسول كريم ذي قوّة عند ذي العرش مكين مطاع ثمّ أمين» التكوير - ٢١ و سيأتي زيادة توضيح لهذا الكلام في سورة الفاطر إنشاء الله تعالى .

ويؤيّد ماذكرناه قوله تعالى في الآية التالية : قال كذلك الله يفعل ما يشاء اه فإنّ ظاهره أنّ القائل هو الله سبحانه مع أنّه نسب هذا القول في سورة مريم في القصّة إلى الروح ؛قال تعالى : «قال إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاماً زكيّاً قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيّاً قال كذلك قال ربّك هو

عليّ هيّن الآيات » مريم ـ ٢١.

وفي تكلّم الملائكة و الروح مع مريم دلالة على كونها محدّثة بل قوله تعالى في سورة مريم في القصّة بعينها : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً » مريم ـ ١٧ يدلّ على معاينتها الملك زيادة على سماعها صوته ، و سيجيء تمام الكلام في المعنى في البحث الروائيّ الآتي إنشاء الله .

قوله تعالى : بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم اه؛ قدمرّ البحث في معنى كلامه تعالى في تفسير قوله : « تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض » البقرة ـ ٢٥٣ .

و الكلمة و الكلم كالتمرة و التمر جنس و فرد و تطلق الكلمة على اللفظ الواحد الدالّ على المعنى ، و على الجملة سواء صحّ السكوت عليها مثل زيد قائم أولم يصحّ مثل إن كان زيد قائماً ، هذا بحسب اللغة . و أمّا بحسب ما يصطلح عليه القرآن أعني الكلمة المنسوبة إلى الله تعالى فهي الّذي يظهر به ما أراده الله تعالى من أمر نحو كلمة الإيجاد و هو قوله تعالى لشيىء أراده : كن ، أو كلمة الوحي والإلهام و نحو ذلك .

و أمّا المراد بالكلمة فقد قيل : إنّ المراد به المسيح عليه السلام من جهة أنّ من سبقه من الأنبياء أو خصوص أنبياء بني إسرائيل بشّروا به بعنوان أنّه منجي بني إسرائيل؛ يقال في نظير المورد : هذا كلمتي الّتي كنت أقوله . و نظيره قوله تعالى في ظهور موسى عليه السلام : « و تمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » الأعراف ـ ١٣٧ .

و فيه أنّ ذلك و إن كان ربّما ساعده كتب العهدين لكنّ القرآن الكريم خال عن ذلك بل القرآن يعدّ عيسى بن مريم مبشّراً لا مبشّراً به . على أنّ سياق قوله : اسمه المسيح لا يناسبه فإنّ الكلمة على هذا ظهور عيسى المخبر به قبلاً لا نفس عيسى ، و ظاهر قوله : اسمه المسيح اه ، أنّ المسيح اسم الكلمة لا اسم من تقدّمت في حقّه الكلمة .

و ربّما قيل : إنّ المراد به عيسى عليه السلام لا يضاحه مراده تعالى بالتوراة ، وبيانه

تحريفات اليهود و ما اختلفوا فيه من أمور الدين كما حكى الله تعالى عنه ذلك فيما يخاطب به بني إسرائيل : « ولأبيّن لكم بعض الّذي تختلفون فيه » الزخرف ـ ٦٣. و فيه أنّه نكتة تصحّح هذا التعبير لكنّها خالية عمّا يساعدها من القرائن ،

و ربّما قيل : إنّ المراد بكلمة منه البشارة نفسها ، وهي الإخبار بحملها بعيسى و ولادته فمعنى قوله : يبشّرك بكلمة منه : يبشّرك ببشارة هي إنّك ستلدين عيسى من غير مسّ بشر . و فيه أنّ سياق الذيل أعني قوله : اسمه المسيح اه لا يلائمه و هو ظاهر .

و ربّما قيل : إنّ المراد به عيسى عليه السلام من جهة كونه كلمة الإيجاد أعني قوله: كن و إنّما اختصّ عيسى عليه السلام بذلك مع كون كلّ إنسان بل كلّ شيىء موجوداً بكلمة كن التكوينيّة لأنّ سائر الأفراد من الإنسان يجري و لادتهم على مجرى الأسباب العاديّة المألوفة في العلوق من ورود ماء الرجل على نطفة الأناث ، و عمل العوامل المقارنة في ذلك ، و لذلك يسند العلوق إليه كما يسند سائر المسبّبات إلى أسبابها ، و لمّا لم يجر علوق عيسى هذا المجرى وفقد بعض الأسباب العاديّة التدريجيّة كان وجوده بمجرّد كلمة التكوين من غير تخلّل الأسباب العاديّة فكان نفس الكلمة كما يؤيّده قوله تعالى : « و كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » الأعراف ـ ١٧١. و قوله تعالى في آخر هذه الآيات : « إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون الآية» ؛ هذا أحسن الوجوه .

و المسيح هو الممسوح سمّي به عيسى عليه السلام لأنّه كان مسيحاً باليمن و البركة أو لأنّه مسح بالتطهير من الذنوب ، أو مسح بدهن زيت بورك فيه و كانت الأنبياء يمسحون به أو لأنّ جبرئيل مسحه بجناحه حين ولادته ليكون عوذة من الشيطان ، أو لأنّه كان يمسح رؤس اليتامى ، أو لأنّه كان يمسح عين الأعمى بيده فيبصر ، أو لأنّه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلّا برء . فهذه وجوه ذكروها في تسميته بالمسيح .

لكن الّذي يمكن أن يعوّل عليه أنّ هذا اللفظ كان واقعاً في ضمن البشارة

الّتي بشّر بها جبرئيل مريم عليها السلام على ما يحكيه تعالى بقوله : « إنّ الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم » اه ؛ و هذا اللفظ بعينه معرّب « مشيحا » الواقع في كتب العهدين .

و الّذي يستفاد منها أنّ بني إسرائيل كان من دأبهم أنّ الملك منهم إذا قام بأمر الملك مسحته الكهنة المقدّس ليبارك له في ملكه فكان يسمّى مشيحا فمعناه : إمّا الملك و إمّا المبارك .

و قد يظهر من كتبهم أنّه عليه السلام إنّما سمّي مشيحا من جهة كون بشارته متضمّناً لملكه ، و أنّه سيظهر في بني إسرائيل ملكاً عليهم منجياً لهم كما يلوح ذلك من إنجيل لوقا في بشارة مريم ؛ قال : فلمّا دخل إليها الملك قال السلام لك يا ممتلية نعمة الربّ معك مباركة أنت في النساء . فلمّا رأته اضطربت من كلامه و فكّرت ما هذا السلام . فقال لها الملك لا تخافي يا مريم فقد ظفرت بنعمة من عندالله . و أنت تحبلين و تلدين ابناً و تدعين اسمه يسوع . هذا يكون عظيماً و ابن العليّ يدعى و يعطيه الرّب له كرسيّ داود أبيه ، و يملك على بيت يعقوب إلى الأبد و لا يكون لملكه انقضاء » لوقا ١ ـ ٣٤ .

ولذلك تتعلّل اليهود عن قبول نبوّته بأنّ البشارة لا شتمالها على ملكه لا تنطبق على عيسى عليه السلام لأنّه لم ينل الملك أيّام دعوته و في حيوته . و لذلك أيضاً ربّما وجّهته النصارى و تبعه بعض المفسّرين من المسلمين بأنّ المراد بملكه الملك المعنويّ دون الصوريّ .

أقول : و ليس من البعيد أن يقال : إنّ تسميته بالمسيح في البشارة بمعنى كونه مباركاً فإنّ التدهين عندهم إنّما كان للتبريك ؛ و يؤيّده قوله تعالى : « قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبيّاً و جعلني مباركاً أينما كنت » مريم ـ ٣١ .

و عيسى أصله يشوع ؛ فسّروه بالمخلّص و هو المنجي ، وفي بعض الأخبار تفسيره بيعيش و هو أنسب من جهة تسمية ابن زكريّا بيحيى على ما مرّ من المشابهة التامّة بين هذين النبيّين .

و تقييد عيسى بابن مريم مع كون الخطاب في الآية لمريم للتنبيه على أنّه مخلوق من غير أب، و يكون معروفاً بهذا النعت، و أنّ مريم شريكته في هذه‌الآية كما قال تعالى: «و جعلناها و ابنها آية للعالمين» الأنبيآء -٩١.

قوله تعالى: وجيهاً في‌الدنيا والآخرة ومن المقرّبين‌اه الوجاهة هي‌المقبوليّة، و كونه عليه السلام مقبولاً في الدنيا ممّا لاخفاء فيه، وكذا في الآخرة بنصّ القرآن.

و معنى المقرّبين ظاهر فهو مقرّب عند الله داخل في صفّ الأوليآء و المقرّبين من الملائكة من حيث التقريب كما ذكره تعالى بقوله: «لن يستنكف المسيح أن يكون عبداًلله ولا الملائكة المقرّبون» النساء -١٧٢. وقد عرّف تعالى معنى التقريب بقوله: «إذا وقعت‌الواقعة-إلى أن قال-: و كنتم‌أزواجاًثلثة -إلى‌أن قال-: والسابقون السابقون أولئك المقرّبون» الواقعة -١١؛ والآية كماترى تدلّ على أنّ‌هذا التقرّب و هو تقرّب إلى الله سبحانه حقيقته سبق الإنسان سآئر أفراد نوعه في سلوك طريق العود إلى الله الّذي سلوكه مكتوب على كلّ إنسان بل كلّ‌شيىء. قال تعالى: «يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه» الانشقاق -٦ وقال تعالى: «ألا إلى الله تصير الأمور» الشورى -٥٣.

و أنت إذا تأمّلت كون المقرّبين صفة الأفراد من الإنسان و صفة الأفراد من الملائكة علمت أنّه لا يلزم أن يكون مقاماً اكتسابيّاً فإنّ الملائكة لا يحرزون ما أحرزوه من المقام عند الله سبحانه بالكسب فلعلّه مقام تناله المقرّبون من الملائكة بهبة إلهيّة و المقرّبون من الإنسان بالعمل.

و قوله وجيهاً في الدنيا و الآخرة حال، و كذا ماعطف عليه من قوله: و من المقرّبين، و يكلّم اه، ومن الصالحين، و يكلّمه اه، و رسولاً اه.

قوله تعالى: ويكلّم الناس في المهد وكهلاً اه المهدما يهيّأ للصبيّ من الفراش. و الكهل من الكهولة و هو ما بين الشباب و الشيخوخة، و هو ما يكون الإنسان فيه رجلاً تامّاً قويّاً؛ و لذا قيل: الكهل من وخطه الشيب أي خالطه، وربّما قيل: إنّ الكهل من بلغ أربعاً و ثلاثين.

و كيف كان ففيه دلالة على أنّه سيعيش حتّى يبلغ سنّ الكهولة ففيه بشارة أخرى لمريم .

و في التصريح بذلك مع دلالة الأناجيل على أنّه لم يعش في الأرض أكثر من ثلاث و ثلاثين سنة نظر ينبغي أن يمعن فيه ، و لذا ربّما قيل : إنّ تكليمه للناس كهلاً إنّما هو بعد نزوله من السماء فإنّه لم يمكث في الأرض ما يبلغ به سنّ الكهولة. و ربّما قيل : إنّ الّذي يعطيه التاريخ بعد التثبّت أنّ عيسى عليه‌السلام عاش نحواً من أربع و ستّين سنة خلافاً لما يظهر من الأناجيل .

و الّذي يظهر من سياق قوله : في المهد و كهلاً اه أنّه لا يبلغ سنّ الشيخوخة، و إنّما ينتهي إلى سنّ الكهولة ؛ و عليهذا فقد أخذ في البيان كلامه في طرفي عمره: الصبى والكهولة .

و المعهود من وضع الصبيّ في المهد أن يوضع فيه أوائل عمره مادام في القماط قبل أن يدرج و يمشي و هو في السنة الثانية فما فوق غالباً . و هو سنّ الكلام فكلام الصبيّ في المهد و إن لم يكن في نفسه من خوارق العادة لكن ظاهر الآية أنّه يكلّم الناس في المهد كلاماً تامّاً يعتني به العقلاء من الناس كما يعتنون بكلام الكهل؛ و بعبارة أُخرى يكلّمهم في المهد كما يكلّمهم كهلاً ، و الكلام من الصبيّ بهذه الصفة آية خارقة .

على أنّ القصّة في سورة مريم تبيّن أن تكليمه الناس إنّما كان لأوّل ساعة أتت به مريم إلى الناس بعد وضعه و كلام الصبيّ لأوّل يوم ولادته آية خارقة لامحالة؛ قال تعالى : « فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريّاً يا أخت هرون ما كان أبوك امرء سوء وما كانت أمّك بغيّاً فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّاً قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيّاً وجعلني مباركاً أينما كنت الآيات » مريم ـ ٣١.

قوله تعالى: قالت ربّ أنّى يكون لي و لد ولم يمسسني بشر اه خطابها لربّها

مع كون المكلّم إيّاها الروح المتمثّل بناءاً على ما تقدّم أنّ خطاب الملائكة و خطاب الروح و كلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أنّ الّذي يكلّمها هو الله سبحانه و إن كان الخطاب متوجّهاً إليها من جهة الروح المتمثّل أو الملائكة و لذلك خاطبت ربّها .

ويمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى : « قال ربّ ارجعون » المؤمنون -٩٩ فهو من الاستغاثة المعترضة في الكلام .

قوله سبحانه : قال كذلك الله يفعل ما يشآء إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون قدمرّت الإشارة إلى أنّ تطبيق هذا الجواب بما في سورة مريم من قوله : « قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن و لنجعله آية للناس و رحمة منّا و كان أمراً مقضيّاً » مريم - ٢١ يفيد أن يكون قوله هيهنا: كذلك كلاماً تامّاً تقديره : الأمر كذلك و معناه أنّ الّذي بشّرت به أمر مقضيّ لامردّ له .

و أمّا التعجّب من هذا الأمر فإنّما يصحّ لو كان هذا الأمر ممّا لايقدر عليه الله سبحانه أويشقّ : أمّا القدرة فإنّ قدرته غير محدودة يفعل مايشآء ؛ وأمّا صعوبته و مشقّته فإنّ العسر والصعوبة فإنّما يتصوّر إذاكان الأمر ممّايتوسّل إليه بالأسباب فكلّما كثرت المقدّمات و الأسباب و عزّت وبعد منا لها اشتدّ الأمر صعوبة ، و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون .

فقد ظهر أنّ قوله : كذلك كلام تامّ أريد به رفع اضطراب مريم و تردّد نفسها ، و قوله : الله يخلق ما يشاء اه رفع العجز الّذي يوهمه التعجّب ، و قوله : إذا قضى اه رفع لتوهّم العسر و الصعوبة .

قوله تعالى: و يعلّمه الكتاب والحكمة و التوراة والإنجيل؛ اللام في الكتاب و الحكمة للجنس . و قد مرّ أنّ الكتاب هو الوحي الرافع لا ختلافات الناس ، و الحكمة هي المعرفة النافعة المتعلّقة بالاعتقادأو العمل ، وعليهذا فعطف التوراة والإنجيل على الكتاب و الحكمة مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمة من قبيل ذكر الفرد

بعد الجنس لأهمّيّة في اختصاصه بالذكر . و ليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى : « و لمّا جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبيّن لكم بعض الّذي تختلفون فيه فاتّقوا الله و أطيعون » الزخرف ـ ٦٣ . و قد مرّ بيانه .

و أمّا التوراة فالّذي يريده القرآن منها هو الّذي نزلّه الله على موسى عليه السلام في الميقات في ألواح على ما يقصّه الله سبحانه في سورة الأعراف ؛ و أمّا الّذي عند اليهود من الأسفارفهم معترفون بانقطاع اتّصال السند ما بين بختنصّر من ملوك بابل و كورش من ملوك الفرس ، غير أنّ القرآن يصدّق أنّ التوراة الموجود بأيديهم في في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم غير مخالفة للتوراة الأصل بالكلّيّة و إن لعبت بها يد التحريف؛ و دلالة آيات القرآن على ذلك واضحة .

و أمّا الإنجيل و معناه البشارة فالقرآن يدلّ على أنّه كان كتاباً واحداً نازلاً على عيسى فهوالوحي المختصّ به . قال تعالى « وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدىً للناس » آل عمران ـ ٤ . و أمّا هذه الأناجيل المنسوبة إلى متّى و مرقس و لوقا و يوحنّا فهي كتب مؤلّفة بعده عليه السلام .

و يدلّ أيضاً على أنّ الأحكام إنّما هي في التوراة ، و أنّ الإنجيل لا تشتمل إلّا على بعض النواسخ كقوله في هذه‌الآيات : مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ولأحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم الآية ، و قوله : « و آتيناه الإنجيل فيه هدىً و نور و مصدّقاً لما بين يديه من التوراة و هدىً و موعظة للمتّقين و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه » المائدة ـ ٤٧. و لا يبعد أن يستفاد من الآية أنّ فيه بعض الأحكام الإثباتيّة .

و يدلّ أيضاً على أنّ الإنجيل مشتمل على البشارة بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كالتوراة . قال تعالى: « الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الأمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل » الأعراف ـ ١٥٧ .

قوله تعالى : ورسولاً إلى بني إسرائيل اه ؛ ظاهره أنّه عليه السلام كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل خاصّة كما هو اللائح من الآيات في حقّ موسى عليه السلام ، وقدمرّ في الكلام على النبوّة في ذيل قوله تعالى : « كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيّين الآية » البقرة - ٢١٣ أنّ عيسى عليه السلام كموسى من أولي العزم و هم مبعوثون إلى أهل الدنيا كافّة .

لكنّ العقدة تنحلّ بما ذكرناه هناك في الفرق بين الرسول والنبيّ أنّ النبوّة هي منصب البعث و التبليغ ، و الرسالة هي السفارة الخاصّة الّتي تستتبع الحكم و القضاء بالحقّ بين الناس ؛ إمّا بالبقاء والنعمة ، أوبالهلاك كما يفيده قوله تعالى : « و لكلّ أمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالحقّ » يونس - ٤٧ .

و بعبارة أخرى النبيّ هو الإنسان المبعوث لبيان الدين للناس ، والرسول هو المبعوث لأداء بيان خاصّ يستتبع ردّه الهلاك و قبوله البقاء و السعادة كما يؤيّده بل يدلّ عليه ما حكاه الله سبحانه من مخاطبات الرسل لأممهم كنوح و هود و صالح و شعيب و غيرهم عليهم السلام .

و إذا كان كذلك لم يستلزم الرسالة إلى قوم خاصّ البعثة إليهم ، و كان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاصّ نبيّاً مبعوثاً إليهم و إلى غيرهم كموسى و عيسى عليهما السلام .

و على ذلك شواهد من القرآن الكريم كرسالة موسى إلى فرعون.قال تعالى: « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » طه - ٢٤ ، و إيمان السحرة لموسى وظهور قبول إيمانهم ولم يكونوا من بني إسرائيل . قال‌تعالى : « قالوا آمنّا بربّ هارون وموسى» طه - ٧٠ و دعوة قوم فرعون . قال تعالى : « و لقد فتنّا قبلهم قوم فرعون و جائهم رسول كريم » الدخان -١٧ . ونظير ذلك ماكان من أمر إيمان الناس بعيسى فلقد آمن به عليه السلام قبل بعثة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الروم و أمم عظيمة من الغربيّين كالإفرنج و النمسا و البروس و إنجلترا وأمم من الشرقيّين كنجران و هم جميعهم ليسوا من بني إسرائيل؛

و القرآن لم يخصّ - فيما يذكر فيه النصارى - نصارى بني إسرائيل خاصّة بالذكر بل يعمّم مدحه أوذمّه الجميع .

قوله تعالى : أنّي قدجئتكم بآية من ربّكم أنّي أخلق لكم من الطين - إلى قوله- : و أحيي الموتى بإذن الله . الخلق جمع أجزاء الشيىء؛ وفيه نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضاً قوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون -١٤.

والأكمه هوالّذي يولدمطموس العين ؛ وقد يقال لمن تذهب عينه . قال : كمهت عيناه حتّى ابيضّتا ؛ قاله الراغب . و الأبرص من كان به برص و هو مرض جلديّ معروف .

و في قوله : و أحيي الموتي حيث علّق الإحياء بالموتى وهو جمع دلالة ولاأقلّ من الإشعار بالكثرة و التعدّد .

و كذا قوله : بإذن الله اه سيق للدلالة على أنّ صدور هذه الآيات المعجزة منه عليه السلام مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقلّ عيسى عليه السلام بشيىء من ذلك ، وإنّما كرّر تكراراً يشعر بالإصرار لما كان من المترقّب أن يضلّ فيه الناس فيعتقدوا بألوهيّته استدلالاً بالآيات المعجزة الصادرة عنه عليه السلام ، و لذا كان يقيّد كلّ آية يخبر بها عن نفسه ممّا يمكن أن يضلّوا به كالخلق و إحياء الموتى بإذن الله ثمّ ختم الكلام بقوله: إنّ الله ربّي و ربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم .

و ظاهر قوله : أنّي أخلق لكم إلخ أنّ هذه الآيات كانت تصدر عنه صدوراً خارجيّاً لا أنّ الكلام مسوق لمجرّد الاحتجاج و التحدّي ، و لو كان مجرّد قول لقطع العذر و إتمام الحجّة لكان من حقّ الكلام أن يقيّد بقيد يفيد ذلك كقولنا : إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك .

على أنّ ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدلّ على وقوع هذه الآيات أتمّ الدلالة ؛ قال : « إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك- إلى أن قال - : و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيه فتكون

طيراً بإذني و تبرىء الأكمه و الأبرص بإذني و إذ تخرج الموتى الآية » المائدة - ١١٠ .

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أنّ قصارى ما تدلّ عليه الآية أنّ الله سبحانه جعل في عيسى بن مريم هذا السرّ ، و أنّه احتجّ على الناس بذلك ، وأتمّ الحجّة عليهم بحيث لو سألوه شيئاً من ذلك لأتى به؛أمّا أنّ كلّها أو بعضها وقع فلا دلالة فيهاعلى ذلك .

قوله تعالى : و أنبّئكم بما تأكلون و ما تدّخرون في بيوتكم اه وهذاإخبار بالغيب المختصّ بالله تعالى، ومن خصّه من رسله بالوحي ؛ و هو آية أُخرى وإخبار بغيب صريح التحققّ لا يتطرّق إليه الشكّ و الريب فإنّ الإنسان لا يشكّ عادةفيما أكله و لا فيما ادّخره في بيته .

و إنّما لم يقيّد هذه الآية بإذن الله معأنّ الآية لا تتحققّ إلّا بإذن منه تعالى كما قال : « و ما كان لرسولأن يأتي بآية إلّا بإذنالله » المؤمن-٧٨؛ لأنّ هذهالآية عبّر عنها بالإنباء و هو كلام قائم بعيسى عليه السلام يعدّ فعلاً له فلا يليق أن يسند إلىساحة القدس بخلاف الآيتين السابقتين أعني الخلق و الإحياء فإنّها فعل الله بالحقيقة و لاينسبان إلى غيره إلّا بإذنه .

على أنّ الآيتين المذكورتين ليست إلّا كالإنباء فإنّ الضلال إلى الناس فيهما أسرع منه في الإنباء فإنّ القلوب الساذجة تقبل ألوهيّة خالق الطير و محيي الموتى بأدنى و سوسة و مغلطة بخلافأُلوهيّة من يخبر بالمغيّبات فإنّها لا تذعن باختصاص الغيب بالله سبحانه بل تعتقده أمراً مبتذلاً جايز النيل لكلّ مرتاض أوكاهن مشعبذ فكان من الواجب عند مخاطبتهم أن يقيّد الآيتين المذكورتين بالإذن دون الأخيرة، وكذا الإبراء فيكفي فيها مجرّد ذكر أنّها آية من الله ، و خاصّة إذا ألقي الخطاب إلى قوم يدّعون أنّهم مؤمنون ، و لذلك ذيّل الكلام بقوله : إنّ في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم صادقين في دعويكم الإيمان .

قوله تعالى و مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة و لأحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم اه عطف على قوله: ورسولاً إلى بني إسرائيل، و كون المعطوف مبنيّاً على التكلّم مع كون المعطوف عليه مبنيّاً على الغيبة أعني كون عيسى عليه‌السلام في قوله: و مصدّقاً لما بين يديّ اه متكلّماً و في قوله: و رسولاً إلى بني إسرائيل اه غائباً ليس ممّا يضرّ بالعطف بعد تفسير قوله: و رسولاً إلى بني إسرائيل اه بقول عيسى: أنّي قد جئتكم اه فإنّ وجه الكلام يتبدّل بذلك من الغيبة إلى الحضور فيستقيم به العطف.

و تصديقه للتوراة الّتي بين يديه إنّما هو تصديق لما علّمه الله من التوراة على ما تفيده الآية السابقة، و هو التوراة الأصل النازلة على موسى عليهما السلام فلا دلالة لكونه مصدّقاً للتوراة الّتي في زمانه غير محرّفة كما لا دلالة لتصديق نبيّنا محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم للتوراة الّتي بين يديه على كونها غير محرّفة.

قوله تعالى: ولأحلّ لكم بعض الذّي حرّم عليكم اه فإنّ الله تعالى كان حرّم عليهم بعض الطيّبات. قال تعالى: «فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أُحلّت لهم الآية» النسآء ـ ١٥٦.

و الكلام لايخلو عن دلالة على إمضائه عليه‌السلام لأحكام التوراة إلّا ما نسخه الله تعالى بيده من الأحكام الشاقّة المكتوبة على اليهود؛ ولذا قيل: إنّ الإنجيل غير مشتمل على الشريعة، وقوله: ولأحلّ اه معطوف على قوله: بآية من ربّكم اه، واللام للغاية. والمعنى: قد جئتكم لأنسخ بعض الأحكام المحرّمة المكتوبة عليكم

قوله تعالى: وجئتكم بآية من ربّكم اه؛ الظاهر أنّه لبيان أنّ قوله: فاتّقوا الله و أطيعون اه متفرّع على إتيان الآية لاعلى إحلال المحرّمات فهو لدفع الوهم، ويمكن أن يكون هو مراد من قال: أنّ إعادة الجملة للتفرقة بين ما قبلها ومابعدها فإن مجرّد التفرقة ليست من المزايا في الكلام

قوله تعالى: إنّ الله ربّي وربّكم فاعبدوه اه فيه قطع لعذر من اعتقد اُلوهيّته لتفرّسه عليه‌السلام ذلك منهم أو لعلمه بذلك بالوحي كما ذكرنا نظير ذلك في تقييد

قوله : فيكون طيراً اه وقوله : وأُحيي الموتى اه بقوله : بإذن الله لكنّ الظاهر من قوله تعالى فيما يحكي قول عيسى عليه السلام : « ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي و ربّكم » المائدة - ١١٧ أنّ ذلك كان بأمر من ربّه ووحي منه.

قوله تعالى : فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله اه ؛ لمّا كانت البشارة الّتي بشّر بها مريم مشتملة على جمل قصص عيسى عليه السلام من حين حمله إلى حين رسالته ودعوته اقتصر عليها اقتصاصاً إيجازاً في الكلام وفرّع عليها تتمّة الجملة من قصّته وهو انتخابه حواريّيه ومكر قومه به ومكر الله بهم في تطهيره منهم وتوفّيه ورفعه إليه ، وهو تمام القصّة .

وقد اعتبر في القصّة المقدار الّذي يهمّ إلقاؤه إلى النصارى حين نزول الآيات ، و هم نصارى نجران : الوفد الّذين أتوا المدينة للبحث و الاحتجاج ، ولذلك أسقط منها بعض الخصوصيّات الّتي تشتمل عليه قصصه المذكورة في سائر السور القرآنيّة كسورة النساء والمائدة والأنبياء والزخرف والصفّ .

وفي استعمال لفظ الإحساس في مورد الكفر مع كونه أمراً قلبيّاً إشعار بظهوره منهم حتّى تعلّق به الإحساس أو أنّهم همّوا بإيذائه وقتله بسبب كفرهم فاحسّ به فقوله: فلمّا أحسّ عيسى أي استشعر واستظهر منهم أي من بني إسرائيل المذكور اسمهم في البشارة الكفر قال من أنصاري إلى الله ؟ وإنّما أراد بهذا الاستفهام أن يتميّز عدّة من رجال قومه فيتمحضّوا للحقّ - فتستقرّ فيهم عدّة الدين ، و تتمركز فيهم قوّته ثمّ تنتشر من عندهم دعوته ، وهذا شأن كلّ قوّة من القوى الطبيعيّة والاجتماعيّة وغيرها، إنّها إذا شرعت في الفعل ونشر التأثير وبثّ العمل كان من اللازم أنّ تتّخذ لنفسها كانوناً تجتمع فيه و تعتمد عليه وتستمدّ منه ولولا ذلك لم تستقرّ على عمل ، وذهبت سدى لاتجدي نفعاً .

ونظير ذلك في دعوة الإسلام بيعة العقبة و بيعة الشجرة أراد بها رسول الله صلّى الله عليه و آله ركوز القدرة وتجمّع القوّة ليستقيم به أمر الدعوة .

فلّما أيقن عيسى عليه السلام أنّ دعوته غير ناجحة في بني إسرائيل كلّهم أوجلّهم ،

وأنّهم كافرون به لامحالة ، وأنهم لو أخمدوا أنفاسه بطلت الدعوة واشتدّت المحنة مهّد لبقاء دعوته هذا التمهيد فاستنصر منهم للسلوك إلى الله سبحانه فأجابه الحواريّون على ذلك فتميّزوا من سائر القوم بالإيمان فكان ذلك أساساً لتميّز الإيمان من الكفر وظهوره عليه بنشر الدعوة وإقامة الحجّة كما قال تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريّين من أنصاري إلى الله قال الحواريّون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيّدنا الّذين آمنوا على عدوّهم فأصبحوا ظاهرين » الصّف ـ ١٤ .

وقد قيّد الأنصار في قوله : من أنصاري بقوله : إلى الله ليتمّ به معنى التشويق والتحريض الّذي سيق لأجله هذا الاستفهام نظير قوله تعالى : « من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً » البقرة ـ ٢٤٥ .

و الظرف متعلّق بقوله : أنصاري اه بتضمين النصرة معنى السلوك و الذهاب أو مايشابهما كما حكى عن إبراهيم عليه‌السلام من قوله : إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين » الصافّات ـ ٩٩.

و أمّا ما احتمله بعض المفسّرين من كون إلى بمعنى مع فلا دليل عليه ولايساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى في عداد غيره فيعدّ غير الله ناصراً كما يعدّه ناصراً ، ولا يساعد عليه أدب عيسى عليه‌السلام اللائح ممّا يحكيه القرآن من قوله . على أنّ قوله تعالى : قال الحواريّون نحن أنصار الله اه أيضاً لايساعد عليه إذ كان من اللازم على ذلك أن يقولوا : نحن أنصارك مع الله فليتأمّل .

قوله تعالى : قال الحواريّون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد بأنّا مسلمون اه ؛ حواريّ الإنسان من اختصّ به من الناس ، و قيل أصله من الحور وهو شدة البياض؛ ولم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلّا في خواصّ عيسى عليه‌السلام من أصحابه .

وقولهم : آمنّا بالله اه بمنزلة التفسير لقولهم : نحن أنصار الله وهذا ممّا يؤيّد كون قوله : أنصاري إلى الله جارياً مجرى التضمين كمامرّ فإنّه يفيد معنى السلوك في الطريق إلى الله ، والإيمان طريق .

وهل هذا أوّل إيمانهم بعيسى عليه السلام ؟ ربّما استفيد من قوله تعالى : « كما قال عيسى بن مريم للحواريّين من أنصاري إلى الله قال الحواريّون نحن أنصارالله فآمنت طائفة » الصفّ ـ ١٤ أنّه إيمان بعد إيمان ، ولا ضير فيه كما يظهر بالرجوع إلى ما أوضحناه من كون الإيمان و الإسلام ذوي مراتب مختلفة بعضها فوق بعض .

بل ربّما دلّ قوله تعالى : « وإذا أوحيت إلى الحواريّين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنّا واشهد بأنّا مسلمون » المائدة ـ ١١١ أنّ إجابتهم إنّما كانت بوحي من الله تعالى إليهم ، وأنهّم كانوا أنبياء فيكون الإيمان الّذي أجابوه به هو الإيمان بعد الإيمان ،

على أنّ قولهم : و اشهد بأنّا مسلمون ربنّا آمنّا بما أنزلت واتّبعنا الرسول اه ـ وهذا الإسلام هو التسليم المطلق لجميع ما يريده الله تعالى منهم وفيهم ـ يدلّ أيضاً على ذلك فإنّ هذا الإسلام لا يتأتّى إلّا من خلّص المؤمنين لا من كلّ من شهد بالتوحيد والنبوّة مجرّد شهادة . بيان ذلك أنّه قدمرّ في البحث عن مراتب الإيمان والإسلام : أنّ كلّ مرتبة من الإيمان تسبقها مرتبة من مراتب الإسلام كما يدلّ عليه قولهم : آمنّا بالله واشهد بأنّا مسلمون اه حيث أتوا في الإيمان بالفعل وفي الإسلام بالصفة فأوّل مراتب الإسلام هو التسليم والشهادة على أصل الدين إجمالاً ، ويتلوه الإذعان القلبيّ بهذه الشهادة الصوريّة في الجملة، ويتلوه (وهو المرتبة الثانية من الإسلام) التسليم القلبيّ لمعنى الإيمان و ينقطع عنده السخط والاعتراض الباطنيّ بالنسبة إلى جميع ما يأمر به الله و رسوله وهو الاتّباع العمليّ في الدين ، ويتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإيمان) خلوص العمل واستقرار وصف العبوديّة في جميع الأعمال والأفعال ، ويتلوه (وهو المرتبة الثالثة من الإسلام) التسليم لمحبّة الله و إرادته تعالى فلا يحبّ ولا يريد شيئاً إلّا بالله ، ولا يقع هناك إلّا ما أحبّه الله وأراده ولا خبر عن محبّة العبد وإرادته في نفسه ، ويتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإيمان) شيوع هذا التسليم العبوديّ في جميع الأعمال .

فإذا تذكّرت هذا الّذي ذكرناه ، وتأمّلت في قوله عليه فيما نقل من دعوته : فاتّقوا الله وأطيعون إنّ الله ربّي وربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم الآية وجدت

أنه عليه السلام أمر أولاً بتقوى الله وإطاعة نفسه ثم علل ذلك بقوله : إن الله ربي وربكم اه أي إن الله ربكم معشر الامة ورب رسوله الذي أرسله إليكم فيجب عليكم أن تتقوه بالإيمان، وأن تطيعوني بالاتباع؛ وبالجملة يجب عليكم أن تعبدوه بالتقوى وطاعة الرسول أي الإيمان والاتباع. فهذا هو المستفاد من هذا الكلام، ولذا بدل التقوى والإطاعة في التعليل بقوله : فاعبدوه وإنما فعل ذلك ليتضح ارتباط الأمر بالله لظهور الارتباط به في العبودية ثم ذكر أن هذه العبادة صراط مستقيم فجعله سبيلاً ينتهي بسالكه إلى الله سبحانه .

ثم لما أحس منهم الكفر ولاحت أسباب اليأس من إيمان عامتهم قال من أنصاري إلى الله فطلب أنصاراً لسلوك هذا الصراط المستقيم الذي كان يندب إليه، وهو العبودية أعني التقوى والإطاعة فأجابه الحواريون بعين ما طلبه فقالوا : نحن أنصار الله اه ثم ذكروا ما هو كالتفسير له فقالوا : آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون، ومرادهم بالإسلام إطاعته وتبعيته، ولذا لما خاطبوا ربهم خطاب تذلل والتجاء، وذكروا له ما وعدوا به عيسى عليه السلام قالوا : ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول اه فبدلوا الإسلام بالاتباع، ووسعوا في الإيمان بتقييده بجميع ما أنزل الله .

فأفاد ذلك أنهم آمنوا بجميع ما أنزل الله مما علمه عيسى بن مريم من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، واتبعوا الرسول في ذلك؛ وهذا كما ترى ليس أول درجة من الإيمان بل من أعلى درجاته وأسماها.

وإنما استشهدوا عيسى عليه السلام في إسلامهم واتباعهم ولم يقولوا : آمنا بالله وإنا مسلمون أو ما يفيد معناه ليكونوا على حجة في عرضهم حالهم على ربهم إذ قالوا: ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول اه فكأنهم قالوا : ربنا حالنا هذا الحال، ويشهد بذلك رسولك .

قوله تعالى : ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين مقول قول الحواريين حذف القول من اللفظ للدلالة على حكاية نفس الواقعة وهو من الأساليب اللطيفة في القرآن الكريم، وقدمر بيانه . وقد سألوا ربهم أن يكتبهم من

الشاهدين ، و فرّعوا ذلك على إيمانهم و إسلامهم جميعاً لأنّ تبليغ الرسول رسالته إنّما يتحقّق ببيانه ما أنزله الله عليه قولاً و فعلاً أي بتعليمه معالم الدين و عمله بها فالشهادة على التبليغ إنّما يكون بتعلّمها من الرسول و اتّباعه عملاً حتّى يشاهدأنّه عامل بما يدعو إليه لايتخطّاه و لا يتعدّاه .

و الظاهر أنّ هذه الشهادة هي الّتي يومي إليه قوله تعالى : « فلنسئلنّ الّذين أرسل إليهم و لنسئلنّ المرسلين » الأعراف - ٦ و هي الشهادة على التبليغ ؛ و أمّا قوله تعالى : « و إذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ممّاعرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين » المائدة - ٨٣ فهو شهادة على حقّيّة رسالة الرسول دون التبليغ ، و الله أعلم .

و ربّما أمكن أن يستفاد من قولهم : فاكتبنا مع الشاهدين بعد استشهادهم الرسول على إسلامهم أنّ المسئول: أن يكتبهم الله من شهداء الأعمال كما يلوح ذلك ممّا حكاه الله تعالى في دعاء إبراهيم و إسمعيل عليهما السلام : « ربّنا واجعلنا مسلمين لك و من ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك و أرنا مناسكنا » البقرة - ١٢٨ . و ليرجع إلى ما ذكرناه في ذيل الآية .

قوله تعالى : ومكروا ومكرالله والله خيرالماكرين؛ الماكرون هم بنوإسرائيل، بقرنية قوله : فلّما أحسّ عيسى منهم الكفراه . وقدمرّ الكلام في معنى المكرالمنسوب إليه تعالى في ذيل قوله : « وما يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة - ٢٦ .

قوله تعالى : إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفّيك اه التوفّي أخذ الشيىء أخذاً تامّاً، ولذايستعمل في الموت لأنّ الله يأخذ عندالموت نفس الإنسان من بدنه، قال تعالى : « توفّته رسلنا» الأنعام - ٦١ أي أماتته و قال تعالى : « و قالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنّا لفي خلق جديد - إلى أن قال - : قل يتوفّيكم ملك الموت الّذي وكّل بكم » السجدة - ١١ و قال تعالى : «الله يتوفّى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى » الزمر -٤٢ . و التأمّل في الآيتين الأخيرتين يعطي أنّ التوفّي لم يستعمل في القرآن بمعنى الموت بل بعناية الأخذ والحفظ ؛

و بعبارة اُخرى إنّما استعمل التوفّي بما في حين الموت من الأخذ للدلالة على أنّ نفس الإنسان لا يبطل ولا يفنى بالموت الّذي يظنّ الجاهل أنّه فنآء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حتّى يبعثها للرجوع إليه ؛ وإلّا فهو سبحانه يعبّر في الموارد الّتي لاتجري فيه هذه العناية بلفظ الموت دون التوفّي كما في قوله تعالى : « و ما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » آل عمران ـ ١٤٤ و قوله تعالى : « لا يقضى عليهم فيموتوا » الفاطر ـ ٣٦ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جدّاً حتّى ما ورد في عيسى عليه السلام بنفسه كقوله : « و السلام عليّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حيّاً » مريم ـ ٣٣ و قوله : « و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء ـ ١٥٩ فمن هذه الجهة لا صراحة للتوفّي في الموت .

على أنّ قوله تعالى في ردّ دعوى اليهود : « و قولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبّه لهم و إنّ الّذين اختلفوا فيه لفي شكّ منه ما لهم به من علم إلّا اتّباع الظنّ و ما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه و كان الله عزيزاً حكيماً و إن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء ـ ١٥٩ فإنّ اليهود كانت تدّعي أنّهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ، و كذلك كانت تظنّ النصارى : أنّ اليهود قتلت عيسى بن مريم عليه السلام بالصلب غير أنّهم كانوا يزعمون أنّ الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما في الأناجيل ؛ و الآيات كما ترى تكذّب قصّة القتل و الصلب صريحاً .

و الّذي يعطيه ظاهر قوله : و إن من أهل الكتاب الآية أنّه حيّ عندالله ولن يموت حتّى يؤمن به أهل الكتاب . و عليهذا فيكون توفّيه عليه السلام أخذه من بين اليهود لكنّ الآية مع ذلك غير صريحة فيه و إنّما هو الظهور ؛ و سيجيء تمام الكلام في ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى: ورافعك إليّ ومطهّرك من الّذين كفروا اه ؛ الرفع خلاف الوضع؛

و الطهارة خلاف القذارة . وقد مرّ الكلام في معنى الطهارة .

و حيث قيّد الرفع بقوله : إليّ اه أفاد ذلك أنّ المراد بالرفع الرفع المعنويّ دون الرفع الصوريّ إذ لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنة الجسمانيّة الّتي تتعاورها الأجسام و الجسمانيّات بالحلول فيها ، و القرب و البعد منها . فهو من قبيل قوله تعالى في ذيل الآية : ثمّ إليّ مرجعكم اه ؛ و خاصّة لو كان المراد بالتوفّي هو القبض لظهور أنّ المراد حينئذ هو رفع الدرجة و القرب من الله سبحانه ؛ نظير ما ذكره تعالى في حقّ المقتولين في سبيله : « أحياء عند ربّهم » آل عمران - ١٦٩ ؛ و ما ذكره في حقّ إدريس عليه السلام : « و رفعناه مكاناً عليّاً » مريم - ٥٧ .

و ربّما يقال : إنّ المراد برفعه إليه رفعه بروحه وجسده حيّاً إلى السماء على ما يشعر به ظاهر القرآن الشريف أنّ السمآء أي الجسمانيّ هي مقام القرب من الله سبحانه ، ومحلّ نزول البركات ، و مسكن الملائكة المكرّمين . ولعلّنا توفّق للبحث عن معنى السماء فيما سيأتي إنشاء الله تعالى .

و التطهير من الكافرين حيث اُتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنويّ دون الظاهريّ الصوريّ فهو إبعاده من الكفّار وصونه عن مخالطتهم والوقوع في مجتمعهم المتقذّر بقذارة الكفر و الجحود .

قوله تعالى : و جاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا إلى يوم القيامة اه و عد منه تعالى له عليه السلام أنّه سيفوق متّبعي عيسى عليه السلام على مخالفيه الكافرين بنبوّته ، و أنّ تفوّقهم هذا سيدوم إلى يوم القيامة و إنّما ذكر تعالى في تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أنّ الفائقين هم الّذين اتّبعوه و أنّ غيرهم هم الّذين كفروا من غير أن يقول هم بنوا إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشريعة موسى عليه السلام أو غير ذلك .

غير أنّه تعالى لمّا أخذ الكفر في تعريف مخالفيه ظهر منه أنّ المراد باتّباعه هو الاتّباع على الحقّ أعني الاتّباع المرضيّ لله سبحانه فيكون الّذين اتّبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى ، والمسلمون بعد ظهور

الإسلام فإنّهم هم أتباعه على الحقّ ، و عليهذا فالمراد بالتفوّق هو التفوّق بحسب الحجّة دون السلطنة و السيطرة ؛ فمحصّل معنى الجملة : أنّ متّبعيك من النصارى و المسلمين ستفوق حجّتهم على حجّة الكافرين بك من اليهود إلى يوم القيامة . هذا ما ذكره وارتضاه المفسّرون في معنى الآية .

و الّذي أراه أنّ الآية لا تساعد عليه لا بلفظها و لا بمعناها فإنّ ظاهر قوله : إنّي متوفّيك ورافعك إليّ و مطهّرك من الّذين كفروا و جاعل الّذين اتّبعوك اه أنّه إخبار عن المستقبل و أنّه سيتحقّق فيما يستقبل حال التكلّم توفّ ورفع وتطهير و جعل على أنّ قوله : و جاعل الّذين اتّبعوك اه و عد حسن و بشرى ؛ و ما هذا شأنه لايكون إلّا في ما سيأتي ، و من المعلوم أن ليست حجّة متّبعي عيسى عليه السلام إلّا حجّة عيسى نفسه ، و هي الّتي ذكرها الله تعالى في ضمن آيات البشارة أعني بشارة مريم ، و هذه الحجج حجج فائقة حين حضور عيسى قبل الرفع ، و بعد رفع عيسى بل كانت قبل رفعه عليه السلام أقطع لعذر الكفّار ومنبت خصومتهم ، و أوضح في رفع شبههم . فما معنى وعده عليه السلام أنّه ستفوق حجّة متّبعيه على حجّة مخالفيه ؟ ثمّ ما معنى تقييد هذه الغلبة و التفوّق بقوله : إلى يوم القيامة اه مع أنّ الحجّة في غلبتها لاتقبل التقييد بوقت و لا يوم على أنّ تفوّق الحجّة على الحجّة باق على حاله يوم القيامة على ما يخبر به القرآن في ضمن أخبار القيامة .

فان قلت : لعلّ المراد من تفوّق الحجّة تفوّقها من جهة المقبوليّة بأن يكون الناس أسمع لحجّة المتّبعين و أطوع لها فيكونوا بذلك أكثر جمعاً و أوثق ركناً و أشدّ قوّة .

قلت : مرجع ذلك إمّا إلى تفوّق متّبعيه الحقيقيّين من حيث السلطنة و القوّة و الواقع خلافه ؛ واحتمال أن يكون إخباراً عن ظهور للمتّبعين وتفوّق منهم سيتحقّق في آخر الزمان لا يساعد عليه لفظ الآية . و إمّا إلى كثرة العدد بأن يراد أنّ متّبعيه عليه السلام سيفوقون الكافرين أي يكون ؛ أهل الحقّ بعد عيسى أكثر جمعاً من أهل الباطل.

ففيه مضافاً إلى أنّ الواقع لا يساعد عليه فلم يزل أهل الباطل يربو و يزيد على أهل الحقّ من زمن عيسى إلى يومنا هذا و قد بلغ الفصل عشرين قرناً أنّ لفظ الآية لا يساعد عليه فإنّ الفوقيّة في الآية و خاصّة من جهة كون المقام مقام الإنباء عن نزول السخط الإلهيّ على اليهود و شمول الغضب عليهم إنّما يناسب القهر و الاستعلاء : إمّا من حيث الحجّة البالغة أو من حيث السلطة و القوّة ؛ و أمّا من حيث كثرة العدد فلا يناسب المقام كما هو ظاهر .

و الّذي ينبغي أن يقال : إنّ الّذي أخذ في الآية معرّفاً للفرقتين هو قوله : الّذين اتّبعوك اه وقوله : الّذين كفروا اه ؛ والفعل إنّما يدلّ على التحقّق والحدوث دون التلبّس الّذي يدلّ عليه الوصف كالمتّبعين و الكافرين ، ومجرّد صدور فعل من بعض أفراد أمّة مع رضاء الباقين به و سلوك اللاحقين مسلك السابقين و جريهم على طريقتهم كاف في نسبة ذلك الفعل إليهم كما أنّ القرآن يؤنّب اليهود ويوبخّهم على كثير من فعال سلفهم كقتل الأنبياء و إيذائهم و الاستكبار عن امتثال أوامر الله سبحانه ورسله و تحريف آيات الكتاب ، و غير ذلك .

و عليهذا صحّ أن يراد بالّذين كفروا اليهود، و بالّذين اتبّعوا النصارى لما صدر من صدرهم وسلفهم من الإيمان بعيسى عليه السلام واتبّاعه - وقدكان إيماناً مرضيّاً أو اتّباعاً حقّاً - وإن كان الله سبحانه لم يرتض اتبّاعهم له عليه السلام بعدظهور الإسلام ، و لااتبّاع أهل التثليث منهم قبل ظهور الدعوة الإسلاميّة .

فالمراد جعل النصارى - و هم الّذين اتبّع أسلافهم عيسى عليه السلام - فوق اليهود و هم الّذين كفروا بعيسى عليه السلام و مكروابه ، و الغرض في المقام بيان نزول السخط الإلهيّ علي اليهود ، و حلول المكربهم ، و تشديد العذاب على أمّتهم ، و لاينافي ما ذكرناه كون المراد بالاتّباع هو الاتّباع على الحقّ كما استظهرناه في أوّل الكلام كما لا يخفى .

و يؤيّد هذا المعنى تغيير الأسلوب في الآية الآتية أعني قوله وأمّا الّذين آمنوا

و عملوا الصالحات اه إذ لو كان المراد بالّذين اتبّعواهم أهل الحقّ و النجاة من النصارى و المسلمين فقط كان الأنسب أن يقال : و أمّا الّذين اتبّعوك فيوفّيهم أُجورهم من غير تغيير للسياق كما لا يخفى .

وهيهنا وجه آخر وهوأن يكون المراد بالّذين اتبّعوا هم النصارى والمسلمون قاطبة و تكون الآية مخبرة عن كون اليهود تحت إذلال من يذعن لزوم اتّباع عيسى إلى يوم القيامة ؛ والتقريب عين التقريب . وهذا أحسن الوجوه في توجيه الآية عند التدبّر .

قوله تعالى : ثمّ إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ؛ و قد جمع سبحانه في هذا الخطاب بين عيسى و بين الّذين اتّبعوه والّذين كفروا به . و هذا مآل أمرهم يوم القيامة ، و بذلك يختتم أمر عيسى و خبره من حين البشارة به إلى آخر أمره ونبأه .

قوله تعالى :فأمّا الّذين كفروا فأُعذّبهم عذاباً شديداً في الدينا و الآخرة اه ؛ ظاهره أنّه متفرّع على قوله: فأحكم بينكم اه تفرّع التفسيل على الإجمال فيكون بياناً للحكم الإلهيّ في يوم القيامة بالعذاب لليهود الّذين كفروا و توفية الأجر للمؤمنين .

لكن اشتمال التفريع على قوله : في الدنيا اه يدلّ على كونه متفرّعاً على مجموع قوله : و جاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا ثمّ إليّ مرجعكم إلخ فيدلّ على أنّ نتيجة هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم في الدنيا بيد الّذين فوّقهم الله تعالى عليهم ، و في الآخرة بالنار ، ومالهم في ذلك من ناصرين .

و هذا أحد الشواهد على أنّ المراد با التفويق في الآية السابقة هو التسليط بالسيطرة والقوّة دون التأييد بالحجّة .

و في قوله : و مالهم من ناصرين دلالة على نفي الشفاعة المانعة عن حلول العذاب بساحتهم ، وهو حتم القضاء كما تقدّم .

قوله تعالى: و أمّا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفّيهم اُجورهم اه؛ و هذا وعد حسن بالجزاء الخير للّذين اتّبعوا إلّا أنّ مجرّد صدق الاتّباع لمّا لم يستلزم استحقاق جزيل الثواب لأنّ الاتّباع كما عرفت وصف صادق على الاُمّة بمجرّد تحقّقه وصدوره عن عدّة من أفرادها وحينئذ إنّما يؤثّر الأثر الجميل والثواب الجزيل بالنسبة إلى من تلبّس به شخصاً دون من انتسب إليه اسماً فلذلك بدلّ الّذين اتّبعوك بمثل قوله : الّذين آمنوا وعملوا الصالحات اه ليستقيم المعنى فإنّ السعادة و العاقبة الحسنى تدور مدار الحقيقة دون الاسم كما يدلّ عليه قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا و الّذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون » البقرة ـ ٦٢ .

فهذا أجر الّذين آمنوا و عملوا الصالحات من الّذين اتّبعوا عيسى عليه السلام أنّ الله يوفّيهم أجورهم ، و أمّا غيرهم فليس لهم من ذلك شيء ، وقد اُشير إلى ذلك في الآية بقوله : و الله لا يحبّ الظالمين .

و من هنا يظهر السرّ في ختم الآية ـ وهي آية الرحمة والجنّة ـ بمثل قوله : و الله لا يحبّ الظالمين مع أنّ المعهود في آيات الرحمة و النعمة أن يختم بأسماء الرحمة و المغفرة أو بمدح حال من نزلت في حقّه الآية نظير قوله تعالى : و كلّاً وعدالله الحسنى و الله بما تعملون خبير » الحديد ـ ١٠ و قوله تعالى : « إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم و يغفر لكم و الله شكور حليم » التغابن ـ ١٧ و قوله تعالى : « و من يؤمن بالله و يعمل صالحاً يكفّر عنه سيّئآته ويدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » التغابن ـ ١٠ وقوله تعالى : « فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربّهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين » الجاثية ـ ٣٠ ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

فقوله : والله لايحبّ الظالمين مسوق لبيان حال الطائفة الأخرى ممّن انتسب إلى عيسى عليه السلام بالاتّباع وهم غير الّذين آمنوا و عملوا الصالحات .

قوله تعالى : ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم إشارة إلى اختتام القصّة . والمراد بالذكر الحكيم القرآن الّذي هو ذكر لله محكم من حيث آياته و بياناته ، لايدخله باطل، ولا يلج فيه هزل .

قوله تعالى : إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون تلخيص لموضع الحاجة ممّا ذكره من قصّة عيسى في تولّده تفصيلاً . والإيجاز بعد الإطناب ـ و خاصّة في مورد الاحتجاج والاستدلال ـ من مزايا الكلام ؛ والآيات نازلة في الاحتجاج ومتعرّضة لشأن وفد النصارى نصارى نجران فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقته بعد الإطناب في قصّته ليدلّ على أنّ كيفيّة ولادته لاتدلّ على أزيد من كونه بشراً مخلوقاً نظير آدم عليهما السلام فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد و أعظم ممّا قيل في آدم ، وهو أنّه بشر خلقه الله من غير أب .

فمعنى الآية : أنّ مثل عيسى عندالله أي وصفه الحاصل عنده تعالى أي مايعلمه الله تعالى من كيفيّة خلق عيسى الجاري بيده أنّ كيفيّة خلقه يضاهي كيفيّة خلق آدم، و كيفيّة خلقه أنّه جمع أجزائه من تراب ثمّ قال له كن فتكوّن تكوّناً بشريّاً من غير أب .

فالبيان بحسب الحقيقة منحلّ إلى حجّتين تفي كلّ واحدة منهما على وحدتها بنفي الأُلوهيّة عن المسيح عليه السلام :

إحديهما : أنّ عيسى مخلوق لله ـ على ما يعلمه الله ولا يضلّ في علمه ـ خلقة بشر و إن فقد الأب ومن كان كذلك كان عبداً لا ربّاً .

وثانيهما : أنّ خلقته لاتزيد على خلقة آدم فلو اقتضى سنخ خلقه أن يقال بأُلوهيّته بوجه لاقتضى خلق آدم ذلك مع أنّهم لايقولون بها فيه فوجب أن لايقولوا بها في عيسى عليه السلام أيضاً لمكان المماثلة .

ويظهر من الآية أنّ خلقة عيسى كخلقة آدم خلقة طبيعيّة كونيّة وإن كانت خارقة للسنّة الجارية في النسل وهي حاجة الولد في تكوّنه إلى والد.

و الظاهر أنّ قوله: فيكون اه اُريد به حكاية الحال الماضية، ولا ينافي ذلك دلالة قوله: ثمّ قال له كن اه على انتفاء التدريج فإنّ النسبة مختلفة فهذه الموجودات بأجمعها أعمّ من التدريجيّ الوجود وغيره مخلوقة لله سبحانه موجودة بأمره الّذي هو كلمة كن كما قال تعالى: «إنّما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» يس - ٨٢، و كثير منها تدريجيّة الوجود إذا قيست حالها إلى أسبابها التدريجيّة. و أمّا إذا لوحظ بالقياس إليه تعالى فلا تدريج هناك ولا مهلة كما قال تعالى: «وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر» القمر - ٥١. وسيجيء زيادة توضيح لهذا المعنى إنشاء الله تعالى في محلّه المناسب له.

على أنّ عمدة ما سيق لبيانه قوله: ثمّ قال له كن اه إنّه تعالى لا يحتاج في خلق شيىء إلى الأسباب حتّى يختلف حال ما يريد خلقه من الأشياء بالنسبة إليه تعالى بالإمكان والاستحالة، والهوان والعسر، والقرب والبعد، باختلاف أحوال الأسباب الدخيلة في وجوده فما أراده وقال له كن كان، من غير حاجة إلى الأسباب الدخيلة عادة.

قوله تعالى: الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين تأكيد لمضمون الآية السابقة بعد تأكيده بأنّ ونحوه نظير تأكيد تفصيل القصّة بقوله: ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم الآية، وفيه تطييب لنفس رسول الله صلّى الله عليه وآله بأنّه على الحقّ، وتشجيع له في المحاجّة.

وهذا أعني قوله: الحقّ من ربّك من أبدع البيانات القرآنيّة حيث قيّد الحقّ بمن الدالّة على الابتداء دون غيره بأن يقال: الحقّ مع ربّك لما فيه من شائبة الشرك ونسبة العجز إليه تعالى بحسب الحقيقة.

وذلك أنّ هذه الأقاويل الحقّة والقضايا النفس الأمريّة الثابتة كائنة ما كانت و إن كانت ضروريّة غير ممكنة التغيّر عمّا هي عليه كقولنا: الأربعة زوج، والواحد

نصف الإثنين ، ونحو ذلك إلّا أنّ الإنسان إنّما يقتنصها من الخارج الواقع في الوجود والوجود كلّه منه تعالى فالحقّ كلّه منه تعالى كما أنّ الخير كلّه منه ؛ ولذلك كان تعالى لا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون فإنّ فعل غيره إنّما يصاحب الحقّ إذا كان حقّاً ، وأمّا فعله تعالى فهو الوجود الّذي ليس الحقّ الّا صورته العلميّة .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : يا مريم إنّ الله اصطفيك و طهّرك واصطفيك على نساء العالمين قال : قال عليه‌السلام : اصطفاها مرّتين : أمّا الأولى فاصطفاها أي اختارها. وأمّا الثانية فإنّها حملت من غير فحل فاصطفاها بذلك على نساء العالمين .

وفي المجمع قال أبو جعفر عليه‌السلام معنى الآية اصطفاك لذرّيّة الأنبياء ، وطهّرك من السفاح ، واصطفيك لولادة عيسى من غير فحل .

أقول : معنى قوله : اصطفاك لذرّيّة الأنبياء اختارك لتكوني ذرّيّة صالحة جديرة للانتساب إلى الأنبياء . و معنى قوله : و طهّرك من السفاح أعطاك العصمة منه ، و هو العمدة في موردها لكونها ولدت عيسى من غير فحل فالكلام مسوق لبيان بعض لوازم اصطفائها و تطهيرها فالروايتان غير متعارضتين كما هو ظاهر ، و قد مرّ دلالة الآية على ذلك .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد و الترمذيّ و صحّحه و ابن المنذر و ابن حبّان و الحاكم عن أنس : أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و آسية امرأة فرعون . قال السيوطيّ و أخرجه ابن أبي شيبة عن الحسن مرسلاً .

و فيه أخرج الحاكم و صحّحه عن ابن عبّاس قال : قال وسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : أفضل نساء العالمين خديجة و فاطمة و مريم و آسية امرأة فرعون .

وفيه أخرج ابن مردويه عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الله اصطفى على نساء العالمين أربعة: آسية بنت مزاحم و مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

و فيه أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير عن فاطمة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنت سيّدة نساء أهل الجنّة لا مريم البتول.

و فيه أخرج ابن عساكر عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سيّدة نساء أهل الجنّة مريم بنت عمران ثمّ فاطمة ثمّ خديجة ثم آسية امرأة فرعون.

و فيه أخرج ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحّاك عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: أربع نسوة سادات عالمهنّ: مريم بنت عمران و آسية بنت مزاحم و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم، و أفضلهنّ عالماً فاطمة.

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة سيّدة نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران، و آسية امرأة فرعون، و خديجة ابنة خويلد.

و في الخصال بإسناده عن عكرمة عن ابن عبّاس قال: خطّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربع خطوط ثمّ قال: خير نساء الجنّة مريم بنت عمران و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد و آسية بنت مزاحم امرأة فرعون.

و فيه أيضاً بإسناده عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الله عزّ وجلّ اختار من النساء أربعاً: مريم و آسية و خديجة و فاطمة؛ الخبر.

أقول: و الروايات فيما يقرب من هذا المضمون من طرق الفريقين كثيرة، و كون هؤلاء سيّدات النساء لاينا في وجود التفاضل بينهنّ أنفسهنّ كما يظهر من الخبر السادس المنقول من الدرّ المنثور و أخبار اُخرى؛ وقد مرّ نظيرهذا البحث في تفسير قوله تعالى: «إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً الآية» آل عمران - ٣٣.

وممّا ينبغي أن يتنبّه به أنّ الواقع في الآيةهوالاصطفاء؛ و قدمرّ أنّه الاختيار،

و الّذي وقع في الأخبار هو السيادة ؛ و بينهما فرقاً بحسب المعنى فالثاني من مراتب كمال الأوّل .

و في تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى : إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم، عن الباقر عليه السلام : يقرعون بها حين ايتمت من أبيها .

و في تفسير القمّيّ : و إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك و طهّرك و اصطفاك على نساء العالمين ، قال : اصطفاها مرّتين: أمّا الأولى فاصطفاها أي اختارها . وأمّا الثانية فإنّها حملت من غيرفحل فاصطفاها بذلك على نساء العالمين ـ إلى أن قال القمّيّ ـ ثمّ قال الله لنبيّه : ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك يا محمّد وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ، قال لمّا ولدت اختصموا آل عمران فيها و كلّهم قالوا : نحن نكفلها فخرجوا وضربوا بالسهام بينهم فخرج سهم زكريّا ؛ الخبر .

أقول : و قد مرّ من البيان ما يؤيّد هذا الخبر و ما قبلها .

و اعلم أنّ هناك روايات كثيرة في بشارة مريم و ولادة عيسى عليه السلام و دعوته و معجزاته لكن ما وقع في الآيات الشريفة من جمل قصصه كاف فيما هو المهمّ من البحث التفسيريّ ، و لذلك تركنا ذكرها إلّا ما يهمّ ذكره منها .

و في تفسيرالقمّيّ في قوله تعالى : و أنبّئكم بما تأكلون الآية عن الباقر عليه السلام أنّ عيسى كان يقول لبني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم ، وإنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطيرفأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله و اُبرء الأكمه و الأبرص ، والأكمه هو الأعمى: قالوا : مانرى الّذي تصنع إلّا سحراً فأرنا آية نعلم أنّك صادق قال: أرأيتكم إن أخبرتكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم ـ يقول : ما أكلتم في بيوتكم قبل أن تخرجوا و ما ادّخرتم بالليل ـ تعلمون أنّي صادق ؟ قالوا : نعم فكان يقول : أنت أكلت كذا و كذا و شربت كذا و كذا و رفعت كذا وكذا فمنهم من يقبل منه فيؤمن، و منهم من يكفر ، و كان لهم في ذلك آية إن كانوا مؤمنين .

أقول : و تغيير سياق الآية في حكاية ما ذكره عليه السلام من الآيات أولاً و آخراً يؤيّد هذه الرواية ، و قد مرّت الإشارة إليه .

و في تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى : و مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ولأحلّ لكم الآية ، عن الصادق عليه السلام قال : كان بين داود و عيسى أربعمأة سنة ، و كانت شريعة عيسى أنّه بعث بالتوحيد و الإخلاص و بما أوصى به نوح و إبراهيم و موسى ، وأنزل عليه الإنجيل ، و أخذ عليه الميثاق الّذي أخذ على النبيّين ، و شرّع له في الكتاب: إقام الصلوة مع الدين و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و تحريم الحرام و تحليل الحلال ، وأنزل عليه في الإنجيل مواعظ و أمثال وحدود ليس فيها قصاص ، و لا أحكام حدود ، و لا فرض مواريث ، و أنزل عليه تخفيف ما كان على موسى في التوراة ، و هو قول الله في الّذي قال عيسى لبني إسرائيل : و لأحلّ لكم بعض الّذي حرّم عليكم ، و أمر عيسى من معه ممّن اتّبعه من المؤمنين أن يؤمنوا بشريعة التوراة و الإنجيل .

أقول : وروى الرواية في قصص الأنبياء مفصّلة عن الصادق عليه السلام و فيها : كان بين داود و عيسى أربعمأة سنة و ثمانون سنة ، و لا يوافق شيىء منهما تاريخ أهل الكتاب .

و في العيون عن الرضا عليه السلام : أنّه سئل لم سمّي الحواريّون الحواريّين ؟ قال : أمّا عند الناس فإنّهم سمّوا حواريّين لأنّهم كانوا قصّارين يخلّصون الثياب من الوسخ بالغسل ، و هو اسم مشتقّ من الخبز الحوار . وأمّا عند نا فسمّي الحواريّون الحواريّين لأنّهم كانوا مخلصين في أنفسهم و مخلّصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ و التذكير .

وفي التوحيد عنه عليه السلام إنّهم كانوا اثنا عشر رجلاً ، و كان أفضلهم وأعلمهم الوقا.

وفي إلاكمال عن الصادق عليه السلام في حديث : بعث الله عيسى بن مريم ، واستودعه

النور و العلم و الحكم و جميع علوم الأنبياء قبله ، وزاده الإنجيل ، و بعثه إلى إلى بيت المقدّس إلى بني إسرائيل يدعوهم إلى كتابه و حكمته ، و إلى الإيمان بالله ورسوله فأبى أكثر هم إلّاطغياناً و كفراً ، فلمّالم يؤمنوا دعا ربّه وعزم عليه فمسخ منهم شياطين ليريهم آية فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلّا طغياناً وكفراً فأتى بيت المقدّس فمكث يدعوهم ويرغّبهم فيماعند الله ثلثة وثلثين سنة حتّى طلبته اليهود ، وادّعت أنّها عذّبته ودفنته في الأرض حيّاً ، و ادّعى بعضهم أنّهم قتلوه و صلبوه ، و ما كان الله ليجعل لهم سلطاناً عليه ، و إنّما شبّه لهم ، وماقدروا على عذابه وقتله ولا على قتله وصلبه لأنّهم لو قدروا على ذلك لكان تكذيباً لقوله: ولكن رفعه الله بعدأن توفّته .

اقول : قوله عليه السلام : فمسخ منهم شياطين أي مسخ جمعاً من شرارهم .

وقوله عليه السلام : فمكث يدعوهم إلخ لعلّه إشارة إلى مدّة عمره على ماهو المشهور فإنّه عليه السلام كان يكلّمهم من المهد إلى الكهولة وكان نبيّاً من صباه على مايدلّ عليه قوله على ماحكاه الله عنه : «فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّاً قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيّاً» مريم ـ ٣٠ .

وقوله عليه السلام : لكان تكذيباً لقوله : ولكن رفعه الله بعد أن توفّاه اه نقل بالمعنى لقوله تعالى : ولكن رفعه الله الآية . وقوله تعالى : إنّي متوفّيك ورافعك إليّ الآية . و قد استفاد من تقديم التوفّي على الرفع في اللفظ الترتيب بينهما في الوجود .

وفي تفسير القمّيّ عن الباقر عليه السلام قال : إنّ عيسى وعد أصحابه ليلة رفعه الله إليه فاجتمعوا إليه عند المساء و هم اثنا عشر رجلاً فأدخلهم بيتاً ثمّ خرج إليهم من عين في زاوية البيت وهو ينفض رأسه عن الماء فقال : إنّ الله أوحى إليّ أنّه رافعي إليه الساعة ، و مطهّري من اليهود فأيّكم يلقى عليه شبحي فيقتل ويصلب و يكون معي في درجتي ؟ فقال شابّ منهم أنا يا روح الله ، قال : فأنت هوذا فقال لهم عيسى : أما إنّ منكم من يكفر بي قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة . فقال رجل منهم : أنا هو يا نبيّ الله ! فقال له عيسى : أتحسّ بذلك في نفسك ؟ فلتكن هو . ثمّ قال لهم عيسى : أما إنّكم ستفترقون بعدي ثلث فرق: فرقتين مفتريتين على الله في النار؛ و فرقة تتبع شمعون صادقة

على الله في الجنّة ثم رفع الله عيسى إليه من زاوية البيت وهم ينظرون إليه .

ثمّ قال : إنّ اليهود جاءت في طلب عيسى من ليلتهم فأخذوا الرجل الّذي قال له عيسى : إنّ منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة ، و أخذوا الشابّ الّذي ألقي عليه شبح عيسى فقتل وصلب ، و كفر الّذي قال له عيسى : يكفر قبل أن يصبح اثنتي عشرة كفرة .

اقول : وروي قريب منه عن ابن عبّاس وقتادة وغيرهما ، و قال بعضهم : إنّ الّذي اُلقي عليه شبح عيسى هو الّذي دلّهم ليقبضوا عليه و يقتلوه، وقيل غير ذلك ، والقرآن ساكت عن ذلك ، وسيأتي استيفاء البحث عنه في الكلام على قوله تعالى : «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم الآية» النساء - ١٥٧ .

وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال : إنّه ماشبّه أمر أحد من أنبياء الله و حججه على الناس إلّا أمر عيسى وحده لأنّه رفع من الأرض حيّاً وقبض روحه بين السماء والأرض ثمّ رفع إلى السماء ، وردّ عليه روحه ، وذلك قوله عزّ وجلّ : إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفّيك ورافعك إليّ ومطهّرك ، وقال الله حكاية لقول عيسى يوم القيامة : وكنت شهيداً عليهم مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيىء شهيد .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام قال : رفع عيسى بن مريم بمدرعة صوف من غزل مريم ومن نسج مريم ومن خياطة مريم فلمّا انتهى إلى السماء نودي ياعيسى ألق عنك زينة الدنيا .

اقول : وسيأتي توضيح معنى الروايتين في أواخر سورة النساء إنشاءالله تعالى

و في الدرّ المنثور في قوله تعالى : إنّ مثل عيسى عندالله الآية أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال : ذكر لنا : أنّ سيّدي أهل نجران واُسقفيهم السيّد والعاقب لقيا نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم فسئلاه عن عيسى فقالا: كلّ آدميّ له أب فما شأن عيسى لاأب له فأنزل الله فيه هذه الآية : إنّ مثل عيسى عندالله الآية .

اقول : وروى ما يقرب منه عن السدّي وعكرمة و غيرهما ، و روي القمّي في تفسيره أيضاً نزول الآية في المورد .

﴿ بحث روائي آخر في معنى المحدث ﴾

في البصائر عن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرسول و عن النبيّ وعن المحدّث قال : الرسول الّذي يعاين الملك يأتيه بالرسالة من ربّه يقول :يأمرك كذا وكذا ، والرسول يكون نبيّاً مع الرسالة .

والنبيّ لايعاين الملك ينزل عليه الشيء النبأ على قلبه فيكون كالمغمى عليه فيرى في منامه قلت : فلمّا علمه أنّ الّذي رأى في منامه حقّ ؟ قال يبيّنه الله حتّى يعلم أنّ ذلك حقّ ولايعاين الملك . والمحدّث الّذي يسمع الصوت ولايرى شاهداً .

أقول : ورواه في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام . قوله : شاهد اه أي صامتاً حاضراً . ويمكن أن يكون حالاً من فاعل لايرى .

وفيه أيضاً عن بريد عن الباقر و الصادق عليهما السلام في حديث قال بريد : فما الرسول والنبيّ والمحدّث ؟ قال : الرسول الّذي يظهر الملك فيكلّمه ، والنبيّ يرى في المنام ، وربّما اجتمعت النبوّة و الرسالة لواحد ، والمحدّث الّذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة قال : قلت أصلحك الله كيف يعلم أنّ الّذي رأى في المنام هو الحقّ و أنّه من الملك ؟ قال : يوفّق لذلك حتّى يعرفه؛ لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيّكم الأنبياء ؛ الحديث .

و فيه عن محمّد بن مسلم قال : ذكرت المحدّث عند أبي عبدالله عليه السلام قال : فقال : إنّه يسمع الصوت ولا يرى الصورة فقلت : أصلحك الله كيف يعلم أنّه كلام الملك ؟ قال : إنّه يعطى السكينة والوقار حتّى يعلم أنّه ملك .

وفيه أيضاً عن أبي بصير عنه عليه السلام قال : كان عليّ محدّثاً وكان سلمان محدّثاً . قال :

قلت : فما آية المحدّث ؟قال : يأتيه‌الملك‌فينكت في قلبه كيت و كيت .

و فيه عن حمران بن أعين قال : أخبرني أبو جعفر عليهما السلام : أنّ عليّاً كان محدّثاً فقال أصحابنا : ما صنعت شيئاً ألّا سألته من يحدّثه ؟ فقضي أنّي لقيت أبا جعفر فقلت : ألست أخبرتني : أنّ عليّاً كان محدّثاً ؟ قال : بلى قلت : من كان يحدّثه ؟ قال : ملك . قلت : فأقول : إنّه نبيّ أورسول ؟ قال: لابل قل مثله مثل صاحب سليمان و صاحب موسى ، و مثله مثل ذي القرنين . أما سمعت أنّ عليّاً سئل عن ذي القرنين أنبيّاً كان ؟ قال لا و لكن كان عبداً أحبّ الله فأحبّه ، و ناصح الله فنصحه فهذا مثله .

أقول : والروايات في‌معنى المحدّث عن أئمّة أهل البيت كثيرة جدّاً رواها في البصائر و الكافي والكنزو الاختصاص وغيرها ، و يوجد في روايات أهل السنّة أيضاً .

و أمّا الفرق الواردفي الأخبار المذكورة بين النبيّ و الرسول و المحدّث فقد مرّ الكلام في الفرق بين الرسول و النبيّ ، و أنّ الوحي بمعنى تكليم الله سبحانه لعبده ، فهو يوجب العلم اليقينيّ بنفس ذاته من غير حاجة إلى حجّة ، فمثله في الإلقائات الإلهيّة مثل العلوم البديهيّة الّتي لا تحتاج في حصولها للإنسان إلى‌سبب تصديقيّ كالقياس و نحوه

و أمّا المنام فالروايات كما ترى تفسّره بمعنى غير المعنى المعهود منه أعني‌الرؤيا يراها الإنسان في النوم العاديّ العارض له في يومه و ليلته بل هو حال يشبه الإغماء تسكن فيه‌حواسّ الإنسان النبيّ فيشاهد عند ذلك‌نظير مانشاهده في اليقظة ثمّ يسدّده الله سبحانه بإفاضته على‌نفسه اليقين بأنّه من‌جانب‌الله سبحانه لامن تصرّف‌الشيطان.

و أمّا التحديث فهو سماع صوت الملك غير أنّه بسمع القلب دون سمع‌الحسّ ؛ وليس من قبيل الخطور الذهنيّ الّذي لايسمّى سمع صوت إلّا بنحو من‌المجاز‌البعيد، ولذلك ترى أنّ الروايات تجمع فيه بين سماع الصوت والنكت في القلب ، وتسمّيه مع ذلك تحديثاً و تكليماً فالمحدّث يسمع صوت الملك في تحديثه و يعيه بسمعه نظير

ما نسمعه و يسمعه من الكلام المعتاد والأصوات المسموعة في عالم المادّة غير أنّه لايشاركه في ما يسمعه من كلام الملك غيره ، ولذا كان أمراً قلبيّاً .

وأمّا علمه بأنّ ما حدّث به من كلام الملك لا من نزعة الشيطان فذلك بتأييد من الله سبحانه وتسديد كما يشير إليه ما في رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة : أنّه يعطي السكينة و الوقار حتّى يعلم أنّه ملك ، و ذلك أنّ النزعة الشيطانيّة إمّا باطل في صورته الباطلة عند الإنسان المؤمن فظاهر أنّه ليس من حديث الملائكة المكرمين الّذين لايعصون الله ، وإمّا باطل في صورة حقّ و سيستتبع باطلاً فالنور الإلهيّ الّذي يلازم العبد المؤمن يبيّن حاله . قال تعالى : « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » الأنعام ـ ١٢٢ . و النزعة والوسوسة مع ذلك كلّه لا تخلو عن اضطراب في النفس وتزلزل في القلب كما أنّ ذكر الله وحديثه لا ينفكّ عن الوقار و طمأنينة الباطن. قال تعالى : « ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه » آل عمران ـ ١٩٥ وقال: «ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب» الرعد ـ ٣٠ وقال : «إنّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذاهم مبصرون» الأعراف ـ ٢٠٠ فالسكينة والطمأنينة عندما يلقى إلى الإنسان من حديث أو خاطر دليل كونه إلقاءاً رحمانيّاً كما أنّ الاضطراب والقلق دليل كونه إلقاءاً شيطانيّاً ، ويلحق بذلك العجلة والجزع والخفّة ونحوها.

وأمّا ما في الروايات من أنّ المحدّث يسمع الصوت ولا يعاين الملك فمحمول على الجهة دون التمانع بين المعنيين بمعنى أنّ الملاك في كون الإنسان محدّثاً أن يسمع الصوت من غير لزوم الرؤية فإن اتّفق أن شاهد الملك حين ما يسمع الصوت فليس ذلك لأنّه محدّث وذلك لأنّ الآيات صريحة في رؤية بعض المحدّثين للملائكة حين التحديث كقوله تعالى في مريم : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً قالت إنّي أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيّاً قال إنّي رسول ربّك لأهب لك غلاماً زكيّاً الآيات » مريم ـ ١٩ و قوله تعالى ـ في زوجة إبرهيم في قصّة البشارة ـ : « و لقد جائت رسلنا إبرهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام ـ إلى أن قال ـ : وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها

بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إنّ هذا الشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد» هود - ٧٢.

وهيهنا وجه آخر : وهو أن يكون المراد بالمعاينة المنفيّة معاينة حقيقة الملك في نفسه دون مثاله الّذي يتمثّل به فإنّ الآيات لاتثبت أزيد من معاينة المثال كما هو ظاهر.

وهيهنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم : وهو أنّ المنفيّ من المعاينة الوحي التشريعيّ بأن يظهر للمحدّث فيلقي إليه حكماً شرعيّاً و ذلك صون من الله لمقام المشرّعين من أنبيائه و رسله . ولا يخلو عن بعد .

٭ ٭ ٭

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣)

﴿بيان﴾

قوله تعالى: فمن حاجّك فيه من بعد ماجائك من العلم اه؛ الفاء للتفريع، و هو تفريع المباهلة على التعليم الإلهيّ بالبيان البالغ في أمر عيسى بن مريم عليهما السلام مع ما أكّده في ختمه بقوله: الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين. والضمير في قوله: فيه راجع إلى عيسى أو إلى الحقّ المذكور في الآية السابقة.

وقد كان البيان السابق منه تعالى مع كونه بياناً إلهيّاً لا يرتاب فيه مشتملاً على البرهان الساطع الّذي يدلّ عليه قوله: إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية فالعلم الحاصل فيه علم من جهة البرهان ولذلك كان يشمل أثره رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وغيره من كلّ سامع فلو فرض تردّد من نفس السامع المحاجّ من جهة كون البيان وحياً إلهيّاً لم يجز الارتياب فيه من جهة كونه برهاناً يناله العقل السليم؛ ولعلّه لذلك قيل: من بعد ما جائك من العلم ولم يقل: من بعد ما بيّنّاه لهم.

وههنا نكتة اُخرى وهي أنّ في تذكيره صلّى الله عليه وآله وسلّم بالعلم تطييباً لنفسه الشريفة أنّه غالب بإذن الله، وأنّ ربّه ناصره وغير خاذله البتّة.

قوله تعالى : فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا و نسائكم و أنفسنا و أنفسكم اه؛ المتكلّم مع الغير في قوله : ندع اه غيره في قوله : أبنائنا و نسائنا و أنفسنا فإنّه في الأوّل مجموع المتخاصمين من جانب الإسلام و النصرانيّة ، وفي الثاني وما يلحق به من جانب الإسلام ؛ ولذا كان الكلام في معنى قولنا : ندع الأبناء والنساء والأنفس فندعوا نحن أبنائنا ونسائنا وأنفسنا وتدعون أنتم أبنائكم و نسائكم وأنفسكم. ففي الكلام إيجاز لطيف .

والمباهلة والملاعنة وإن كانت بحسب الظاهر كالمحاجّة بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين رجال النصارى لكن عمّمت الدعوة للأبناء والنساء ليكون أدلّ على اطمينان الداعي بصدق دعواه وكونه على الحقّ لما أودعه الله سبحانه في قلب الإنسان من محبّتهم والشفقة عليهم فتراه يقيهم بنفسه ، ويركب الأهوال والمخاطرات دونهم ، وفي سبيل حمايتهم والغيرة عليهم والذبّ عنهم . ولذلك بعينه قدّم الأبناء على النساء لأنّ محبّة الإنسان بالنسبة إليهم أشدّ وأدوم .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسّرين : أنّ المراد بقوله : ندع أبنائنا وأبنائكم إلخ ندع نحن أبنائكم و نسائكم وأنفسكم ، وتدعوا أنتم أبنائنا و نسائنا وأنفسنا. وذلك لإبطاله ما ذكرناه من وجه تشريك الأبناء والنساء في المباهلة .

وفي تفصيل التعداد دلالة اُخرى على اعتماد الداعي وركونه إلى الحقّ؛ كأنّه يقول: ليباهل الجمع الجمع فيجعل الجمعان لعنة الله على الكاذبين حتّى يشمل اللعن والعذاب الأبناء والنساء والأنفس فينقطع بذلك دابر المعاندين ، وينبتّ أصل المبطلين.

وبذلك يظهر أنّ الكلام لا يتوقّف في صدقه على كثرة الأبناء ولا على كثرة النساء ولا على كثرة الأنفس فإنّ المقصود الأخير أن يهلك أحد الطرفين بمن عنده من صغير وكبير ، وذكور واُناث . وقد أطبق المفسّرون واتّفقت الرواية وأيّده التاريخ : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حضر للمباهلة ولم يحضر معه إلّا عليّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام فلم يحضر لها إلّا نفسان وابنان ومرأة واحدة وقد امتثل أمر الله سبحانه فيها .

على أنّ المراد من لفظ الآية أمر ، و المصداق الّذي ينطبق عليه الحكم بحسب الخارج أمر آخر ، وقد كثر في القرآن الحكم أو الوعد والوعيد للجماعة؛ ومصداقه بحسب شأن النزول واحد كقوله تعالى . « الّذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهنّ أمّهاتهم الآية» المجادلة ـ ٢ وقوله تعالى: «والّذين يظاهرون منكم من نسائهم ثمّ يعودون لما نهوا عنه » المجادلة ـ ٣ وقوله تعالى : « لقد سمع الله قول الّذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء » آل عمران ـ ١٨١ وقوله تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو » البقرة ـ ٢١٩ ؛ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الّتي وردت بلفظ الجمع و مصداقها بحسب شأن النزول مفرد .

قوله تعالى ، ثمّ نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ؛ الابتهال من البهلة بالفتح والضمّ وهي اللعنة ؛ هذا أصله ثمّ كثر استعماله في الدعاء والمسألة إذا كان مع إصرار و إلحاح .

وقوله : فنجعل لعنة الله اه كالبيان للابتهال ؛ وقد قيل : فنجعل اه ولم يقل :فنسأل إشارة إلى كونها دعوة غير مردودة حيث يمتاز بها الحقّ من الباطل على طريق التوقّف والابتناء .

وقوله : الكاذبين مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس إذ ليس المراد جعل اللعنة على كلّ كاذب أو على جنس الكاذب بل على الكاذبين الواقعين في أحد طرفي المحاجّة الواقعة بينه صلّى الله عليه وآله وسلّم وبين النصارى حيث قال صلّى الله عليه وآله وسلّم : إنّ الله لا إله غيره وإنّ عيسى عبده ورسوله ، و قالوا : إنّ عيسى هو الله أو إنّه ابن الله أو إنّ الله ثالث ثلاثة.

و عليهذا فمن الواضح أن لو كانت الدعوى والمباهلة عليها بين النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و بين النصاري أعني كون أحد الطرفين مفرداً والطرف الآخر جمعاً كان من الواجب التعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق على المفرد والجمع معاً كقولنا : فنجعل لعنة الله على من كان كاذباً فالكلام يدلّ على تحقّق كاذبين بوصف الجمع في أحد طرفي المحاجّة والمباهلة على أيّ حال : إمّا في جانب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و إمّا في جانب النصارى ؛ وهذا

يعطي أن يكون الحاضرون للمباهلة شركاء في الدعوى فإنّ الكذب لا يكون إلّا في دعوى فلمن حضر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و هم عليّ وفاطمة والحسنان عليهم السلام شركة في الدعوى و الدعوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هذا من أفضل المناقب الّتي خصّ الله به أهل بيت نبيّه عليهم السلام كما خصّهم باسم الأنفس والنساء و الأبناء لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم من بين رجال الأُمّة ونسائهم وأبنائهم ،

فان قلت : قد مرّ أنّ القرآن يكثر إطلاق لفظ الجمع في مورد المفرد وأنّ إطلاق النساء في الآية مع كون من حضرت منهنّ للمباهلة منحصرة في فاطمة عليها السلام فما المانع من تصحيح استعمال لفظ الكاذبين بهذا النحو ؟

قلت : إنّ بين المقامين فارقاً و هو أنّ إطلاق الآيات لفظ الجمع في مورد المفرد إنّما هو لكون الحقيقة الّتي تبيّنها أمراً جائز التحقّق من كثيرين يقضي ذلك بلحوقهم بمورد الآية في الحكم ، وأمّا فيما لا يجوز ذلك لكون مورد الآية ممّا لا يتعدّاه الحكم ، ولا يشمل غيره الوصف فلا ريب في عدم جوازه نظير قوله تعالى : « و إذ تقول للّذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتّق الله» الأحزاب - ٣٧ وقوله تعالى : « لسان الّذي يلحدون إليه أعجميّ وهذا لسان عربيّ مبين » النحل - ١٠٣ وقوله تعالى : « إنّا أحللنا لك أزواجك اللّاتي آتيت أُجورهنّ - إلى أن قال- : وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبيّ إن أراد النبيّ أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » الأحزاب - ٥٠ .

وأمر المباهلة في الآية ممّا لا يتعدّى مورده وهو مباهلة النبيّ مع النصارى فلو لم يتحقّق في المورد مدّعون بوصف الجمع في كلا الطرفين لم يستقم قوله : الكاذبين بصيغة الجمع ألبتّة .

فان قلت : كما أنّ النصارى الوافدين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحاب دعوى وهي أنّ المسيح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثة من غير فرق بينهم أصلاً ولا بين نسائهم وبين رجالهم في ذلك كذلك الدعوى الّتي كانت في جانب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي أنّ

الله لا إله إلّا هو وأنّ عيسى بن مريم عبده ورسوله كان القائمون بها جميع المؤمنين من غير اختصاص فيه بأحد من بينهم حتّى بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فلا يكون لمن أحضره فضل على غيره غير أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أحضر من أحضر منهم على سبيل الاُنموذج لما اشتملت عليه الآية من الأبناء و النساء والأنفس. على أنّ الدعوى غير الدعوة وقد ذكرت أنّهم شركاء في الدعوة.

قلت: لو كان إتيانه بمن أتى به على سبيل الاُنموذج لكان من اللازم أن يحضر على الأقلّ رجلين ونسوة و أبناءاً ثلثة فليس الإتيان بمن أتى به إلّا للانحصار وهو المصحّح لصدق الامتثال بمعنى أنّه لم يجد من يمتثل في الإتيان بهأمره تعالى إلّا من أتى به وهو رجل وامرأة وابنان.

وإنّك لوتامّلت القصّة وجدت أنّ وفد نجران من النصارى إنّما وفدوا على المدينة ليعارضوا رسول اللهصلّى الله عليه و آله ويحاجوّه في أمر عيسى بن مريم فإنّ دعوى أنّه عبدالله و رسوله إنّما كانت قائمة به مستندة إلى الوحي الّذي كان يدّعيه لنفسه، وأمّا الّذين اتّبعوه من المؤمنين فما كان للنصارى بهم شغل، ولالهم في لقائهم هوىً كما يدلّ على ذلك قوله تعالى في صدر الآية: فمن حاجّك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل اه، وكذاقوله تعالى ـ قبل عدّة آيات ـ: فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعن اه

ومن هنا يظهر: أنّ إتيان رسول الله صلّى الله عليه و آله بمن أتى به للمباهلة لم يكن إتياناً بنحو الاُنموذج إذلا نصيب للمؤمنين من حيث مجرّد إيمانهم في هذه المحاجّة والمباهلة حتّى يعرضوا للعن والعذاب المتردّد بينهم وبين خصمهم. وإنّما أتى صلّى الله عليه و آله بمن أتى به من جهة أنّه صلّى الله عليه و آله كان طرف المحاجّة والمداعاة فكان من حقّه أن يعرض نفسه للبلاء المترقّب على تقدير الكذب فلولا أنّ الدعوى كانت قائمة بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشريفة لم يكن لإتيانه بهم وجه فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء والنساء والأنفس بهم لامن

جهة الإتيان بالأنموذج فقد صحّح أنّ الدعوى كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به.

ثمّ إنّ النصارى إنّما قصدوه صلّى الله عليه وآله لمكان يدّعيه لالمجرّد أنّه كان يرى أنّ عيسى بن مريم عليه السلام عبدالله ورسوله ويعتقد ذلك بل لأنّه كان يدّعيه ويدعوهم إليه فالدعوة هي السبب العمدة الّتي بعثهم على الوفود والمحاجّة فحضوره وحضور من حضر معه للمباهلة لمكان الدعوى و الدعوة معاً فقد كانوا شركائه في الدعوة الدينيّة كما شاركوه في الدعوى كما ذكرناه .

فان قلت : هب إنّ إتيانه بهم لكونهم منه ، وانحصار هذا الوصف بهم لكنّ الظاهر - كما تعطيه العادة الجارية - أنّ إحضار الإنسان أحبّائه وأفلاذ كبده من النساء والصبيان في المخاطر والمهاول دليل على وثوقه بالسلامة والعافية والوقاية فلا يدلّ إتيانه صلّى الله عليه وآله بهم على أزيد من ذلك ، وأمّا كونهم شركاء في الدعوة فهو بمعزل عن أن يدلّ عليه فعله .

قلت : نعم صدر الآية لايدلّ على أزيد ممّا ذكر لكنّك قد عرفت أن ذيلها أعني قوله : على الكاذبين اه يدلّ على تحقّق كاذبين في أحد طرفي المحاجّة والمباهلة ألبتّة ، ولا يتمّ ذلك إلاّ بأن يكون في كلّ واحد من الطرفين جماعة صاحبة دعوى إمّا صادقة أو كاذبة فالّذين أتى بهم النبيّ صلّى الله عليه وآله مشاركون معه في الدعوى وفي الدعوة كما تقدّم فقد ثبت أنّ الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبي دعوى ودعوة معه صلّى الله عليه وآله، وشركاء في ذلك .

فان قلت : لازم ماذكرته كونهم شركاء في النبوّة .

قلت : كلاّ فقد تبيّن [1] فيما أسلفناه من مباحث النبوّة أنّ الدعوة والتبليغ ليسابعين النبوّة والبعثة وإن كانا من شئونها ولوازمها ، ومن المناصب والمقامات الإلهيّة الّتي يتقلّدها النبيّ عليه السلام ، ولاضير في أن يتقلّدها غير النبيّ عليه السلام بأمر خاصّ من الله تعالى . وكذا تبيّن ممّاتقدّم [2] من مبحث الإمامة أيضاً أنّهما ليسابعين الإمامة وإن كانا من لوازمها بوجه .

(١) فى تفسير آية ٢١٣ من سورة البقرة من المجلد الثانى .
(٢) فى تفسير آية ١٢٤ من سورة البقرة من المجلد الاول .

قوله تعالى: إنّ هذا لهو القصص الحقّ وما من إله إلّا الله؛ هذا إشارة إلى ما تقدّم من قصص عيسى عليه السلام؛ والكلام مشتمل على قصر القلب أي ماقصصناه هو الحقّ دون ما تدّعيه النصارى من أمر عيسى.

وفي الإتيان بإنّ و اللام وضمير الفصل تأكيد بالغ لتطييب نفس رسول الله و تشجيعه في أمر المباهلة بإيقاظ صفة يقينه وبصيرته ووثوقه بالوحي الّذي أنزله الله سبحانه إليه، ويتعقّبه التأكيد الثاني بإيراد الحقيقة بلازمه وهو قوله: وما من إله إلاّ الله فإنّ هذه الجملة لازمة كون القصص المذكور حقّاً.

قوله تعالى: وإنّ الله لهو العزيز الحكيم معطوف على أوّل الآية؛ وهو بما فيه من التأكيد البالغ تطييب آخر وتشجيع لنفس النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إنّ الله لايعجز عن نصرة الحقّ وتأييده، ولا أنّه يغفل أو يلهو عن ذلك بإهمال أو جهل فإنّه هو العزيز (فلا يعجز عمّا أراده) الحكيم (فلا يجهل ولا يهمل) لا ما عملته أوهام خصماء الحقّ من إله غير الله سبحانه.

ومن هنا يظهر وجه الإتيان بالاسمين: العزيز الحكيم، وأنّ الكلام مسوق لقصر القلب أو الإفراد.

قوله تعالى: فإنّ الله عليم بالمفسدين؛ لمّا كان الغرض من المحاجّة وكذا المباهلة بحسب الحقيقة هو إظهار الحقّ لم يكن يعقل التولّي عن الطريق لمريد الغرض والمقصد فلو كانوا أرادوا بذلك إظهار الحقّ وهم يعلمون أنّ الله سبحانه وليّ الحقّ لايرضى بزهوقه ودحوضه لم يتولّوا عنها فإن تولّوا فإنّما هو لكونهم لايريدون بالمحاجّة ظهور الحقّ بل الغلبة الظاهريّة والاحتفاظ على ما في أيديهم من حاضر الوضع، والسنّة الّتي استحكمت عليه عادتهم، فهم إنّما يريدون ما تزيّنه لهم أهواؤهم و هو ساتهم من شكل الحيوة؛ لا الحيوة الصالحة الّتي تنطبق على الحقّ والسعادة فهم لا يريدون إصلاحاً بل إفساد الدنيا بإفساد الحيوة السعيدة فإن تولّوا فإنّما هو لأنّهم مفسدون.

ومن هنا يظهر أنّ الجزاء وضع فيه السبب مكان المسبّب أعني الإفساد مكان عدم إرادة ظهور الحقّ.

وقد ضمّن الجزاء وصف العلم حيث قيل : فإنّ الله عليم اه ثمّ أُكّد بإنّ ليدلّ على أنّ هذه الصفة متحقّقة في نفوسهم ناشبة بقلوبهم فيشعر بأنّهم سيتولّون عن المباهلة لا محالة ، وقد فعلوا وصدّقوا قول الله بفعلهم .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي عن الصادق عليه السلام : أنّ نصارى نجران لمّا وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،وكان سيّدهم الأهتم والعاقب والسيّد ، وحضرت صلوتهم فأقبلوا يضربون الناقوس و صلّوا ، فقال أصحاب رسول الله : يا رسول الله هذا في مسجدك ؟ فقال : دعوهم فلمّا فرغوا دنوا من رسول الله فقالوا إلى ما تدعو؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلّا الله ، وأنّي رسول الله ، وأنّ عيسى عبد مخلوق يأكل ويشرب ويحدّث . قالوا : فمن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : قل لهم : ما تقولون في آدم ، أكان عبداً مخلوقاً يأكل ويشرب ويحدّث وينكح؟ فسألهم النبيّ . فقالوا نعم: قال فمن أبوه ؟ فبهتوا فأنزل الله : إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب الآية وقوله : فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم ـ إلى قوله ـ: لنجعل لعنة الله على الكاذبين فقال رسول الله: فباهلوني فإن كنت صادقاً اُنزلت اللعنة عليكم ، وإن كنت كاذباً اُنزلت عليّ فقالوا أنصفت فتواعدوا للمباهلة فلمّا رجعوا إلى منازلهم قال رؤساؤهم السيّد والعاقب والأهتم إن باهلنا بقومه باهلناه فإنّه ليس نبيّاً، وإن باهلنا بأهل بيته خاصّة لم نباهله فإنّه لا يقدم إلى أهل بيته إلّا وهو صادق فلمّا أصبحوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فقال النصارى : من هؤلاء ؟ فقيل لهم هذا ابن عمّه ووصيّه وختنه عليّ بن أبي طالب ، و هذا ابنته فاطمة ، وهذا ابناه الحسن و الحسين ففرقوا فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعطيك الرضا فاعفنا من المباهلة فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الجزية وانصرفوا .

وفي العيون بإسناده عن الريّان بن الصلت عن الرضا عليه السلام في حديثه مع المأمون

والعلماء في الفرق بين العترة والأُمّة، و فضل العترة على الأُمّة، وفيه قالت العلماء: هل فسّر الله الاصطفاء في كتابه؟ فقال الرضا عليه السلام: فسّر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثنى عشر موضعاً وذكر المواضع من القرآن، وقال فيها: وأمّا الثالثة حين ميّز الله الطاهرين من خلقه، وأمر نبيّه بالمباهلة بهم في آية الابتهال فقال عزّ وجلّ فمن حاجّك فيه بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا و أبنائكم ونسائنا و نسائكم وأنفسنا وأنفسكم. قالت العلماء: عنى به نفسه. قال أبوالحسن: غلطتم إنّما عنى به عليّ بن أبي طالب؛ و ممّا يدلّ على ذلك قول النبيّ: لينتهيّن بنوا وليعة أو لأ بعثنّ إليهم رجلاً كنفسي يعني عليّ بن أبي طالب، و عنى بالأ بناء الحسن والحسين، وعنى بالنساء فاطمة فهذه خصوصيّة لا يتقدّمهم فيها أحد، وفضل لا يلحقهم فيه بشر، وشرف لايسبقهم إليه خلق إذ جعل نفس عليّ كنفسه؛ الحديث.

وعنه بإسناده إلى موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث له مع الرشيد، قال الرشيد له: كيف قلتم: إنّا ذرّيّة النبيّ، والنبيّ لم يعقّب، وإنمّا العقب للذكر لا للأُنثى، وأنتم ولد البنت ولا يكون له عقب. فقلت: أسأله بحقّ القرابة والقبر ومن فيه إلّا ما أعفاني عن هذه المسئلة. فقال: تخبرني بحجّتكم فيه يا ولد عليّ وأنت يا موسى يعسوبهم و إمام زمانهم. كذا أُنهي إليّ، ولست أعفيك في كلّ ما أسألك عنه حتىّ تأتيني فيه بحجّة من كتاب الله، وأنتم تدّعون معشر ولد عليّ أنّه لايسقط عنكم منه شيىء لا ألف ولا واو إلاّ تأويله عندكم، واحتججتم بقوله عزّ وجلّ: ما فرّطنا في الكتاب من شيىء، و قدا ستغنيتم عن رأى العلماء و قياسهم.

فقلت: تأذن لي في الجواب؟ فقال: هات. قلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذرّيّته داود وسليمان وأيّوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريّا ويحيى وعيسى وإلياس. من أبوعيسى يا أمير المؤمنين؟ فقال: ليس له أب فقلت: إنّما ألحقه بذراري الأ نبياء من طريق مريم. وكذلك ألحقنا الله تعالى بذراري النبيّ من أُمّنا فاطمة. أزيدك يا أمير المؤمنين؟ قال: هات قلت: قول الله عزّ وجلّ: فمن حاجّك فيه من بعد ما جائك من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا

وأبنائكم و نساءنا و نساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثمّ نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، ولم يدّع أحد أنّه أدخل النبيّ تحت الكساء عند المباهلة مع النصارى إلّا عليّ بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين فكان تأويل قوله : أبناءنا الحسن والحسين ، و نساءنا فاطمة ، وأنفسنا عليّ بن أبي طالب .

وفي سؤالات المأمون عن الرضا عليه السلام : قال المأمون : ما الدليل على خلافة جدّك عليّ بن أبيطالب؟قال : آية أنفسنا قال . لولانساءنا قال لولا أبناءنا .

اقول : قوله : آية أنفسنا يريد أنّ الله جعل نفس عليّ كنفس نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم .وقوله: لولانساءنا معناه : أنّ كلمة نساءنا في الآية دليل على أنّ المراد بالأنفس الرجال فلا فضيلة فيه حينئذ. وقوله : لولا أبناءنا معناه أنّ وجود أبناءنا فيها يدلّ على خلافه فإنّ المراد بالأنفس لوكان هو الرجال لم يكن مورد لذكر الأبناء .

وفي تفسيرالعياشيّ بإسناده عن حريز عن أبيعبدالله عليه السلام ، قال : إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام سئل عن فضائله فذكر بعضها ثمّ قالوا له زدنا فقال : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أتاه حبران من أحبار النصارى من أهل نجران فتكلّما في أمر عيسى فأنزل الله هذه الآية : إنّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم إلى آخر الآية فدخل رسول الله فأخذ بيد عليّ والحسن والحسين وفاطمة ثمّ خرج ورفع كفّه إلى السماء ، وفرّج بين أصابعه ، ودعاهم إلى المباهلة . قال : وقال أبو جعفر عليهما السلام و كذلك المباهلة يشبّك يده في يده يرفعهما إلى السماء فلمّا رآه الحبران قال أحد هما لصاحبه : والله لئن كان نبيّاً لنهلكنّ و إن كان غير نبيّ كفانا قومه فكفّا وانصرفا .

اقول : وهذا المعنى أوما يقرب منه مرويّ في روايات اُخر من طرق الشيعة وفي جميعها أنّ الّذين أتى بهم النبيّ صلّى الله عليه وآله للمباهلة هم عليّ وفاطمة و الحسنان. فقدرواه الشيخ في أماليه بإسناده عن عامربن سعد عن أبيه ؛ ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عبدالرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام ، ورواه فيه أيضاً بإسناده عن سالم بن أبي الجعد يرفعه إلى أبي ذرّ رضوان الله عليه ورواه أيضاً فيه بإسناده عن ربيعة بن ناجد عن عليّ عليه السلام . ورواه المفيد في كتاب الاختصاص بإسناده عن محمّد بن الزبرقان عن موسى بن

جعفر عليهما السلام . و رواه أيضاً فيه عن محمّد بن المنكدر عن أبيه عن جدّه ورواه العيّاشيّ في تفسيره عن محمّد بن سعيد الأردنيّ عن موسى بن محمّد بن الرضا عن أخيه . ورواه أيضاً عن أبي جعفر الأحول عن الصادق عليه السلام . و رواه أيضاً فيه في رواية اُخرى عن الأحول عنه عليه السلام عن المنذر عن عليّ عليه السلام . ورواه أيضاً فيه بإسناده عن عامر بن سعد . و رواه الفرات في تفسيره معنعناً عن أبي جعفر وعن أبي رافع والشعبيّ وعليّ عليه السلام وشهر بن حوشب. ورواه في روضة الواعظين وفي إعلام الورى ، وفي الخرائج وغيرها .

وفي تفسير الثعلبيّ عن مجاهد والكلبيّ : أنّه صلّى الله عليه وآله لمّا دعاهم إلى المباهلة قالوا : حتّى نرجع وننظر فلمّا تخالوا قالوا للعاقب ـ وكان ذا رأيهم ـ ياعبدالمسيح ما ترى ؟ فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أنّ محمّداً نبيّ مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم؛ والله ما باهل قوم نبيّاً قطّ فعاش كبيرهم ، ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لنهلكنّ فإن أبيتم إلّا إلف دينكم، والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم .

فأتوا رسول الله وقد غدا محتضناً بالحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه، وعليّ خلفها وهو يقول : إذا أنا دعوت فأمّنوا . فقال أسقف نجران ، يا معشر النصارى إنّي لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا، ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة . فقالوا : يا أباالقاسم رأينا أن لانباهلك . وأن نقرّك على دينك و نثبت على ديننا . قال : فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا، يكن لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما عليهم فأبوا . قال : فإنّي اُناجزكم. فقالوا : مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ، ولا تخيفنا ، ولا تردّنا عن ديننا على أن نؤدّي إليك كلّ عام ألفي حلّة : ألف في صفر ، وألف في رجب ، وثلثين درعاً عاديّة من حديد فصالحهم على ذلك .

وقال : والّذي نفسي بيده إنّ الهلاك قد تدلّى على أهل نجران ولو لا عنوا لمسخوا قردة وخنازير ، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ، ولا ستأصل الله نجران و أهله حتّى الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلّهم حتّى يهلكوا .

اقول : وروى القصّة : قريباً في كتاب المغازي عن ابن إسحق . ورواه أيضاً المالكيّ في الفصول المهمّة عن المفسّرين قريباً منه . ورواه الحمويّ عن ابن جريح قريباً منه .

وقوله : ألف في صفر المراد به المحرّم وهو أوّل السنة عند العرب وقد كان يسمّى صفراً في الجاهليّة فيقال صفر الأوّل وصفر الثاني وقد كانت العرب تنسىء في الصفر الأوّل ثمّ أقرّ الإسلام الحرمة في الصفر الأوّل فسمّي لذلك بشهر الله المحرّم ثمّ اشتهر بالمحرّم .

وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه قال : أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال : ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب قال أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم فلن أسبّه ، لأن يكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله صلّى الله عليه و سلّم يقول حين خلّفه في بعض مغازيه فقال له عليّ : يا رسول الله خلّفتني مع النساء والصبيان ؟ فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هرون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي ؟ وسمعته يقول يوم خيبر : لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ، ويحبّه الله ورسوله . قال : فتطاولنا لها . فقال : أُدعوا لي عليّاً فأتي به أرمد العين فبصق في عينيه ودفع الراية إليه ففتح الله على يده . ولمّا نزلت هذه الآية : قل تعالوا ندع أبنائنا و أبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم ثمّ نبتهل دعا رسول الله عليّاً وفاطمة و حسناً وحسيناً وقال : اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي .

اقول : ورواه الترمذيّ في صحيحه . ورواه أبو المؤيّد الموفّق بن أحمد في كتاب فضائل عليّ . ورواه أيضاً أبو نعيم في الحلية عن عامر بن سعد عن أبيه . ورواه الحموينيّ في كتاب فرائد السمطين .

وفي حلية الأولياء لأبي نعيم بإسناده عن عامر بن أبي وقّاص عن أبيه قال : لمّا نزلت هذه الآية دعا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي .

وفيه بإسناده عن الشعبيّ عن جابر قال : قدم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العاقب والطيّب فدعاهما إلى الإسلام فقالا : أسلمنا يا محمّد فقال : كذبتما إن شئتما

أخبرتكما ما يمنعكما من الإسلام فقالا : فهات إلينا. قال : حبّ الصليب وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير . قال جابر : فدعاهما إلى الملاعنة فواعداه إلى أن يغدياه بالغداة فغدا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم و أخذ بيد عليّ والحسن والحسين وفاطمة فأرسل إليهما فأبيا أن يجيباه و أقرّا له . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والّذي بعثني بالحقّ لو فعلا لأمطر عليهم الوادي ناراً قال جابر : فيهم نزلت : ندع أبنائنا وأبنائكم . قال جابر : أنفسنا وأنفسكم رسول الله وعليّ ، وأبنائنا الحسن والحسين ، ونسائنا فاطمة.

اقول: ورواه ابن المغازلي في مناقبه بإسناده عن الشعبيّ عن جابر ؛ ورواه أيضاً الحمويني في فرائد السمطين بإسناده عنه . ورواه المالكي في الفصول المهمّة مرسلاً عنه . ورواه أيضاً عن أبي داود الطيالسيّ عن شعبة الشعبيّ مرسلاً . و رواه في الدرّ المنثور عن الحاكم و صحّحه وعن ابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل عن جابر .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس : أنّ وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيّد و هو الكبير ، والعاقب وهو الّذي يكون بعده وصاحب رأيهم ثمّ ساق القصّة نحواً ممّا مرّ .

وفيه أيضاً أخرج البيهقيّ في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يشوع عن أبيه عن جدّه : أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان : بسم الله إله إبرهيم وإسحق ويعقوب من محمّد رسول الله إلى اسقفّ نجران و أهل نجران إن أسلمتم فإنّي أحمد إليكم الله إله إبرهيم وإسحق ويعقوب . أمّا بعد فإنّي أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد ، وأدعوكم إلى ولاية من الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية، وإن أبيتم فقد آذنتكم بالحرب والسلام . فلمّا قرء الأسقفّ الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له : شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقرأه فقال له الأسقفّ مارأيك ؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله إبرهيم في ذرّيّة إسمعيل من النبوّة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل ؟ ليس لي في النبوّة رأى ، لو كان رأى من أمر الدنيا أشرت عليك فيه ، وجهدت

لك . فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلّهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة ، وعبدالله بن شرحبيل وجبّار بن فيض فيأتونهم بخبر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم .

فانطلق الوفد حتّى أتوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتّى قالوا له : ما تقول في عيسى بن مريم ؟ فقال رسول الله ما عندي فيه شيء يومي هذا فأقيموا حتّى أُخبركم بما يقال في عيسى صبح الغد فأنزل الله هذه الآية : إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب - إلى قوله - : فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، فأبوا أن يقرّوا بذلك . فلمّا أصبح رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي خلف ظهره للملاعنة ، وله يومئذ عدّة نسوة ، فقال شرحبيل لصاحبيه : إنّي أرى أمراً مقبلاً إن كان هذا الرجل نبيّاً مرسلاً فلا عنّاه لا يبقى على وجه الأرض منّا شعر ولا ظفر إلّا هلك فقالا له : ما رأيك ؟ فقال : رأيي أن احكّمه فإنّي أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً ، فقالا له : أنت و ذلك ، فتلقّى شرحبيل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال : إنّي قد رأيت خيراً من ملاعنتك . قال: وماهو ؟ قال حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح فمهما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولم يلاعنهم ، وصالحهم على الجزية .

وفيه أخرج ابن جرير عن علباء بن أحمر اليشكريّ قال : لمّا نزلت هذه الآية: قل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم الآية أرسل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى عليّ و فاطمة و ابنيهما الحسن و الحسين ، و دعا اليهود ليلاعنهم ، فقال شابّ من اليهود : و يحكم أليس عهدتم بالأمس إخوانكم الّذين مسخوا قردة و خنازير ؟ لاتلاعنوا فانتهوا .

أقول : و الرواية تؤيّد أن يكون الضمير في قوله تعالى : فمن حاجّك فيه اه راجعاً إلى الحقّ في قوله : الحقّ من ربّك اه فيتمّ بذلك حكم المباهلة لغير خصوص

عيسى بن مريم عليه السلام، وتكون حينئذ هذه قصّة أخرى واقعة بعد قصّة دعوة و فد نجران إلى المباهلة على ما تقصّه الأخبار الكثيرة المتظافرة المنقولة أكثرها فيما تقدّم.

و قال ابن طاوس في كتاب سعد السعود رأيت في كتاب تفسير ما نزل من القرآن في النبيّ و أهل بيته تأليف محمد بن العبّاس بن مروان: أنّه روى خبر المباهلة من أحد و خمسين طريقاً عمّن سمّاه من الصحابة و غيرهم، و عدّ منهم الحسن بن عليّ عليهما السلام و عثمان بن عفّان و سعد بن أبي وقّاص و بكر بن سمال و طلحة و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و عبدالله بن عبّاس و أبا رافع مولى النبيّ و جابر بن عبدالله و البراء بن عازب و أنس بن مالك.

و روى ذلك في المناقب عن عدّة من الرواة و المفسّرين و كذا السيوطيّ في الدرّ المنثور.

و من عجيب الكلام ما ذكره بعض المفسّرين حيث قال: إنّ الروايات متّفقة على أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم اختار للمباهلة عليّاً و فاطمة و ولديهما، و يحملون كلمة نسائنا على فاطمة، و كلمة أنفسنا على عليّ فقط. و مصادر هذه الروايات الشيعة، و مقصدهم منها معروف؛ وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السنّة، و لكنّ و اضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإنّ كلمة نسائنا لا يقولها العربيّ و يريد بها بنته لا سيّما إذا كان له أزواج ولايفهم هذا من لغتهم. و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ. ثمّ إنّ و فد نجران الّذين قالوا: إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نسائهم و أولادهم. و كلّ ما يفهم من الآية أن يدعو المحاجّين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً و نساءاً و أطفالاً ويجمع هو والمؤمنين رجالاً و نساءاً وأطفالاً، و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى.

وهذا الطلب يدلّ على قوّة يقين صاحبه، و ثقته بما يقول كما يدلّ امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أوغيرهم على امترائهم في حجاجهم و مما رأتهم فيما يقولون، و زلزالهم فيما يعتقدون، و كونهم على غير بيّنة و

لا يقين، و أنّى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع هذا الجمع من الناس المحقّين و المبطلين في صعيد و احد متوجّهين إلى الله في طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ و أيّ جرأة على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا ؟

قال : أمّا كون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و المؤمنين كانوا على يقين ممّا يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى : من بعد ما جاءك من العلم فالعلم في هذه المسائل الاعتقاديّة لا يراد به إلّا اليقين ، و في قوله : ندع أبناءنا و أبناءكم إلخ و جهان :

أحدهما : أنّ كلّ فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ، و نحن ندعو أبناءكم؛ و هكذا الباقي .

و ثانيهما : أنّ كلّ فريق يدعو أهله فنحن المسلمون ندعو أبناءنا و نسائنا و أنفسنا ؛ و أنتم كذلك .

و لا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس ؛ و إنّما الإشكال فيه على قول الشيعة ، ومن شايعهم على القول بالتخصيص ؛ انتهى .

أقول : و هذا الكلام - و أحسب أنّ الناظر فيه يكاد يتّهمنا في نسبته إلى مثله ، و اللبيب لا يرضى بإيداعه و أمثاله في الزبر العلميّة - إنّما أوردناه على وهنه و سقوطه ليعلم أنّ النزعة و العصبيّة إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم ورداءة النظر فيهدم كلّ ما بنى عليه و يبني كلّ ما هدمه و لا يبالي ، و لأنّ الشرّ يجب أن يعلم ليجتنب عنه .

و الكلام في مقامين : أحدهما : دلالة الآية على أفضليّة عليّ عليه السلام ؛ وهو بحث كلاميّ خارج عن الغرض الموضوع له هذا الكتاب ؛ وهو النظر في معاني الآيات القرآنيّة .

و ثانيهما : البحث عمّا ذكره هذا القائل من حيث تعلّقه بمدلول آية المباهلة ، و الروايات الواردة في ماجرى بين النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و بين و فد نجران ؛ و هذا بحث تفسيريّ داخل في غرضنا .

و قد عرفت ما تدلّ عليه الآية ، و أنّ الّذي نقلناه من الأخبار المتكثّرة

المتظافرة هو الّذي يطابق مدلول الآية . و بالتأمّل في ذلك يتّضح وجوه الفساد في هذه الحجّة المختلقة و النظر الواهي الّذي لا يرجع إلى محصّل . و هاك تفصيلها :

منها : أنّ قوله : ومصادر هذه الروايات الشيعة ـ إلى قوله : و قداجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السنّة اه بعد قوله : إنّ الروايات متّفقة اه ليت شعري أيّ روايات يعني بهذا القول ؟ أمراده هذه الروايات المتظافرة الّتي أجمعت على نقلها و عدم طرحها المحدّثون ، و ليست بالواحدة و الاثنتين و الثلاث أطبق على نقلها و تلقّيها بالقبول أهل الحديث ، و أثبتها أرباب الجوامع في جوامعهم ، و منهم مسلم في صحيحه و الترمذيّ في صحيحه و أيّدها أهل التاريخ .

ثمّ أطبق المفسّرون على إيرادها وإيداعها في تفاسيرهم من غير اعتراض أو ارتياب، وفيهم جمع من أهل الحديث والتاريخ كالطبريّ وأبي الفداء بن كثير والسيوطيّ وغيرهم.

ثمّ من الّذي يعنيه من الشيعة المصادر لهذه الروايات ؟ أيريد بهم الّذين تنتهي إليهم سلاسل الأسناد في الروايات أعني سعد بن أبي وقّاص و جابر بن عبدالله و عبدالله بن عبّاس وغيرهم من الصحابة ؟ أو التابعين الّذين نقلوا عنهم بالأخذ والرواية كأبي صالح و الكلبيّ و السديّ و الشعبيّ و غيرهم ، و أنّهم تشيّعوا لنقلهم ما لا يرتضيه بهواه فهؤلاء و أمثالهم و نظرائهم هم الوسائط في نقل السنّة ، و مع رفضهم لا يبقى سنّة مذكورة ولا سيرة مأثورة ، و كيف يسع لمسلم أو باحث حتّى ممن لا ينتحل بالإسلام أن يبطل السنّة ثمّ يروم أن يطلّع على تفاصيل ما جاء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من تعليم وتشريع والقرآن ناصّ بحجيّة قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و سيرته ، و ناصّ ببقاء الدين على حيوته ، و لو جاز بطلان السنّة من رأس لم يبق للقرآن أثر و لا لإنزاله ثمر .

أو أنّه يريد أنّ الشيعة دسّوا هذه الأحاديث في جوامع الحديث و كتب التاريخ . فيعود محذور سقوط السنّة و بطلان الشريعة بل يكون البلوى أعمّ و الفساد أتمّ .

ومنها : قوله : و يحملون كلمة نسائنا على فاطمة ، و كلمة أنفسنا على عليّ

فقط اه؛ مراده به أنّهم يقولون بأنّ كلمة نسائنا أطلقت وأريدت بها فاطمة و كذا المراد بكلمة أنفسنا عليّ فقط ، و كأنّه فهمه ممّا يشتمل عليه بعض الروايات السابقة : قال جابر : نسائنا فاطمة و أنفسنا عليّ الخبر و قد أساء الفهم فليس المراد في الآية بلفظ نسائنا فاطمة ، و بلفظ أنفسنا عليّ بل المراد أنّه صلى الله عليه وآله وسلم إذ لم يأت في مقام الامتثال إلّا بها وبه كشف ذلك أنّها هي المصداق الفرد لنسائنا ، وأنّه هو المصداق الوحيد لأنفسنا و أنّهما مصداق أبنائنا ، و كان المراد بالأبناء و النساء و الأنفس في الآية هو الأهل فهم أهل بيت رسول الله و خاصّته كما ورد في بعض الروايات بعد ذكر إتيانه صلى الله عليه وآله وسلم بهم أنّه قال : اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي فإنّ معنى الجملة : أنّي لم أجد من أدعوه غير هؤلاء .

و يدلّ على ما ذكرناه من المراد ماوقع في بعض الروايات : أنفسنا و أنفسكم رسول الله و عليّ اه فإنّ اللفظ صريح في أنّ المقصود بيان المصداق دون معنى اللفظ .

ومنها : قوله : ولكنّ واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإنّ كلمة نسائنا لايقولها العربيّ و يريد بها بنته لا سيّما إذا كان له أزواج ولايفهم هذا من لغتهم ؛ و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا عليّ اه . وهذا المعنى العجيب الّذي توهّمه هوالّذي أوجب أن يطرح هذه الروايات على كثرتها ثمّ يطعن على رواتها و كلّ من تلقّيها بالقبول ، و يرميهم بما ذكره و قد كان من الواجب عليه أن يتنبّه بموقفه من تفسير الكتاب ، و يذكر هؤلاء الجمّ الغفير من أئمّة البلاغة و أساتيذ البيان ؛ وقد أوردوها في تفسيرهم و سائر مولّفاتهم من غير أيّ تردّد أواعتراض .

فهذا صاحب الكشّاف - و هو الّذي ربّما خطّأ أئمّة القراءة في قرائتهم- يقول في ذيل تفسير الآية : و فيه دليل لاشئ أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام و فيه برهان واضح على صحّة نبوّة النبيّ صلى الله عليه وسلم لأنّه لم يرو أحد من موافق و لا مخالف : أنّهم أجابوا إلى ذلك ؛ انتهى .

فكيف خفي على هؤلاء العظماء أبطال البلاغة و فرسان الأدب أنّ هذه الأخبار

على كثرتها و تكرّرها في جوامع الحديث أنّها تنسب إلى القرآن أنّه يغلط في بيانه فيطلق النساء (و هو جمع) في مورد نفس واحدة ؟! .

لا و عمري . و إنّما التبس الأمر على هذا القائل و اشتبه عنده المفهوم بالمصداق فتوهّم : أنّ الله عزّ اسمه لو قال لنبيّه صلّى الله عليه و آله و سلّم : فمن حاجّك فيه من بعدما جاءك من من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم إلخ وصحّ أنّ المحاجّين عند نزول الآية و فدنجران و هم أربعة عشر رجلاً على ما في بعض الروايات ليس عندهم نساء ولا أبناء؛ و صحّ أيضاً أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم خرج إلى مباهلتهم و ليس معه إلّا عليّ و فاطمة و الحسنان كان لازم ذلك أنّ معنى من حاجّ وفدنجران ، ومعنى نسائنا المرئة الواحدة ، و معنى أنفسنا النفس الواحدة ، و بقي نسائكم و أبنائكم لا معنى لهما إذ لم يكن مع الوفد نساء و لا أبناء!

و كان عليه أن يضيف إلى ذلك لزوم استعمال الأبناء و هو جمع في التثنية وهو أشنع من استعمال الجمع في المفرد فإنّ استعمال الجمع في المفرد ربّما وجد في كلام المولّدين وإن لم يوجد في العربيّة الأصيلة إلّا في التكلّم لغرض التعظيم لكن استعمال الجمع في المثنّى ممّا لا مجوّز له أصلاً .

فهذا هو الّذي دعاه إلى طرح الروايات ورميها بالوضع ، وليس الأمر كما توهّمه.

توضيح ذلك أنّ الكلام البليغ إنّما يتّبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما يهمّ كشفه فربّما كان المقام مقام التخاطب بين متخاطبين أوقبيلين ينكر أو يجهل كلّ منهما حال صاحبه فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع و العادة فيؤتى في التعبير بما يناسب ذلك فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أنّ الخصومة والدفاع قائمة بجميع أشخاص قبيله من ذكور و اُناث و صغير و كبير فإنّما يقول : نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و الظعائن و الأولاد فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع و العادة فإنّ العادة تقتضي أن يكون للقبيل من الناس نساء وأولاد والغرض متعلّق بأن يبيّن للخصم أنّهم يد واحدة على من يخاصهم ويخاصمونه ، و لو قيل : نخاصمكم أو نقاتلكم

بالرجال و النساء و ابنين لنا كان إخباراً بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجاً إلى عناية زائدة و تعرّفاً إلى الخصم لنكتة زائدة .

و أمّا عند المتعارفين و الأصدقاء و الأخلّة فربّما يوضع الكلام على مقتضى الطبع و العادة فيقال في الدعوة للضيافة والاحتفال : سنقرئكم بأنفسنا و نسائنا و أطفالنا، و ربّما يسترسل في التعرّف فيقال : سنخدمكم بالرجال والبنت و السبطين الصبيّين؛ و نحو ذلك .

فللطبع و العادة و ظاهر الحال حكم ، و لواقع الأمر و خارج العين حكم ، و ربّما يختلفان ، فمن بنى كلامه على حكاية ما يعلم من ظاهر حاله ، و يقضي به الطبع و العادة فيه ثمّ بدا حقيقة حاله وواقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله لم يكن غالطاً في كلامه ، و لا كاذباً في خبره ، و لا لاغياً هازلاً في قوله .

والآية جارية على هذا المجرى فقوله : فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم و نسائنا و نسائكم و أنفسنا و أنفسكم إلخ أريد به على ما تقدّم : اُدعهم إلى أن تحضر أنت و خاصّتك من أهلك الّذين يشاركونك في الدعوى و العلم ، ويحضروا بخاصّتهم من أهليهم . ثمّ وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أنّ لرسول الله في أهله رجالاً و نساءاً و أبناءاً و لهم في أهليهم رجال و نساء و أبناء فهذا مقتضى ظاهر الحال ، وحكم الطبع و العادة فيه و فيهم ، أمّا واقع الأمر و حقيقته فهو أنّه لم يكن له صلى الله عليه وآله وسلم من الرجال و النساء و البنين إلّا نفس و بنت و ابنان ، و لم يكن لهم إلّا رجال من غير نساء و لا أبناء، ولذلك لمّا أتيهم برجل و امرأة وولدين لم يجبهوه بالتلحين والتكذيب ؛ ولا أنّهم اعتذروا عن الحضور بأنّك أمرت بإحضار النساء والأبناء و ليس عندنا نساء ولاأبناء ، و لا أنّ من قصّت عليه القصّة رميها بالوضع والتمويه ،

و من هنا يظهر فساد ما أورده بقوله : ثمّ و فد نجران الّذين قالوا إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساء و لا أبناء اه .

ومنها : قوله : وكلّ ما يفهم من الآية أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يدعوالمحاجّين و

المجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً و نساءاً و أطفالاً ، و يجمع هو المؤمنين رجالاً و نساءاً و أطفالاً ، و يبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى - إلى قوله - : وأنّى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقّين و المبطلين في صعيد واحد متوجّهين إلى الله تعالى في طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأيّ جرأة على الله واستهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا ؟ .

وملخّصه أنّ الآية تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم و نسائهم و ذراريهم في صعيد واحد ثمّ الابتهال بالملاعنة . و ينبغي أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعوّ إليه؟

أهو اجتماع الفريقين كافّة أعني المؤمنين بأجمعهم و هم يومئذ (١) عرب ربيعة و مضر جلّهم أو كلّهم من اليمن و الحجاز و العراق و غيرها ، و النصارى و هم أهل نجران من اليمن ، و نصارى الشام و سواحل البحر الأبيض و أهل الروم والإفرنج و الإنجليز و النمسا وغيرهم .

وهؤلاء الجماهير في مشارق الأرض و مغاربها تربو نفوسهم بالرجال و النساء و الذراري يومئذ على الملائين بعد الملائين ، ولايشكّ ذولبّ أنّ من المتعذّر اجتماعهم في صعيد واحد فالأسباب العاديّة تأبى ذلك بجميع أركانها ، و لازم ذلك أن يندب القرآن الناس إلى المحال ، و ينيط ظهور حجّته و تبيّن الحقّ الّذي يدّعيه على ما لايكون ألبتّه ، و كان ذلك عذراً (و نعم العذر) للنصارى في عدم إجابتهم دعوة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى المباهلة ، و كان ذلك أضرّ لدعواه منه لدعويهم .

أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين و من في حكمهم أعني المؤمنين من أهل المدينة و ما والاها ، و أهل نجران و من والاهم ، و هذا و إن كان أقلّ و أخفّ شناعة من الوجه السابق لكنّه من حيث استحالة التحقّق وامتناع الوقوع كسابقه فمن الّذي كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينة و نجران قاطبة حتّى النساء والذراري

---

(١) و هو سنة تسع على ما ذكره بعض المورّخين أوعشر على ما ذكره آخرون و إن لم يخل جميعا عن الاشكال على ما سيجيء فى البحث الروائى عن الايات التالية لهذه الايات .

منهم في صعيد للملاعنة، و هل هذه الدعوة إلّا تعليقاً بالمحال، و اعترافاً بأنّ الحق متعذّر الظهور.

أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام و الجدال من الفريقين أعني النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و الحاضرين عنده من المؤمنين، ووفد نجران من النصارى؛ و يرد عليه حينئذ ما أورده بقوله: « ثمّ إنّ و فد نجران الّذين قالوا، إنّ الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نسائهم و أولادهم؛ و كان ذلك و قوعاً فيما ذكره من المحذور.

ومنها: قوله: أمّا كون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و المؤمنين كانوا على يقين ممّا يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى: من بعدما جائك من العلم فالعلم في هذه المسائل الاعتقاديّة لايراد به إلّا اليقين.

أقول: أمّا كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حقّ وأمّا كون الآية دالّة على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى عليه السلام فليت شعري من أين له إثبات ذلك؟ و الآية غير متعرّضة بلفظها (فمن حاجّك فيه من بعدما جائك إلخ) إلّا لشأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ و مقام التخاطب أيضاً لا يشمل غيره صلى الله عليه وآله وسلم من المؤمنين فإنّ الوفد من النصارى ما كان لهم همّ إلّا المحاجّة و الخصام مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يكن لهم هوى في لقاء المؤمنين، و لا كلّموهم بكلمة، ولا كلّمهم المؤمنون بكلمة.

نعم لودلّت الآية على حصول العلم لأحد غيرالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لدلّ فيمن جيئ به للمباهلة على ما استفدناه من قوله تعالى: من الكاذبين فيما تقدّم.

بل القرآن يدلّ على عدم عموم العلم و اليقين لجميع المؤمنين حيث يقول تعالى: « و ما يؤمن أكثرهم بالله إلّاوهم مشركون » يوسف - ١٠٦ فوصفهم بالشرك و كيف يجتمع الشرك مع اليقين، و يقول تعالى: « و إذ يقول المنافقون و الّذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلّا غروراً » الأحزاب - ١٢ ويقول تعالى: «ويقول الّذين آمنوا لو لا أنزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة و ذكر فيها القتال رأيت الّذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشيّ عليه من الموت فأولى لهم طاعة و

قول معروف فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم - إلى أن قال - : أولئك الّذين لعنهم الله فأصمّهم و أعمى أبصارهم » محمد - ٢٣ . فاليقين لا يتحقّق به إلّا بعض أولي البصيرة من متّبعي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم . قال تعالى : « فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبّعن » آل عمران - ٢٠ و قال تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتّبعني » يوسف - ١٠٨ .

و منها : قوله : و في قوله ندع أبنائنا و أبنائكم إلخ وجهان : أحد هما : أنّ كلّ فريق يدعو الآخر إلخ قد عرفت فساد وجهه الأوّل وعدم انطباقه على لفظ الآية إذ قد عرفت أنّ الغرض كان مستوفى حاصلاً لو قيل : تعالوا نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، و إنّما زيد عليه قوله : ندع أبنائنا و أبنائكم و نسائنا و نسائكم و أنفسنا و أنفسكم اه ليدلّ على لزوم إحضار كلّ من الفريقين عند المباهلة أعزّ الأشياء عنده و أحبّها إليه و هو الأبناء و النساء و الأنفس (الأهل و الخاصّة) ، و هذا إنّما يتمّ لو كان معنى الآية : ندعو نحن أبنائنا و نسائنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبنائكم و نسائكم و أنفسكم ثمّ نبتهل ، وأمّا لو كان المعنى : ندعو نحن أبنائكم و نسائكم و أنفسكم ، و تدعون أنتم أبنائنا و نسائنا و أنفسنا ثمّ نبتهل بطل الغرض المذكور .

على أنّ هذا المعنى في نفسه ممّا لا يرتضيه الطبع السليم فما معنى تسليط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النصارى على أبنائه و نسائه ، و سؤاله أن يسلّطوه على ذراريهم و نسائهم ليتدا عوافيتمّ الحضور والمباهلة مع تأتّي ذلك بدعوة كلّ فريق أهل نفسه لها ؟

على أنّ هذا المعنى يحتاج في فهمه من الآية إلى فهم معنى التسليط ومايشابهه- كما تقدّم - منها . و أنّى لنا فهمه ؟ فالحقّ أنّ هذا الوجه ساقط ، وأنّ الوجه الآخر و هو أن يكون المراد دعوة كلّ أهل نفسه هو المتعيّن .

و منها : قوله : و لا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس ، و إنّما الإشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص اه؛ يريد بالإشكال

ما اُورد على الآية من لزوم دعوة الإنسان نفسه ، و هذا الإشكال غير مرتبط بشيء من الوجهين أصلاً و إنّما هو إشكال على القول بكون المراد بأنفسنا هو رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبيّة حيث ادّعى أحد الخصمين أنّ المراد بأنفسنا اه رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فاُورد عليه بلزوم دعوة الإنسان نفسه و هو باطل تشير إليه الرواية الثانية المنقولة عن العيون فيما تقدّم .

و من هنا يظهر سقوط قوله : إنّما الإشكال فيه على قول الشيعة فإنّ قولهم على ما قدّمنا : أنّ المراد بأنفسنا اه هو الرجال من أهل بيت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ؛ وهم بحسب المصداق رسول الله و عليّ عليهما الصلوة و السلام ، و لا إشكال في دعوة بعضهم بعضاً .

فلا إشكال عليهم حتّى على ما نسبه إليهم بزعمه : أنّ معنى أنفسنا عليّ فإنّه لا إشكال في دعوة النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم عليّاً عليه‌السلام .

و قال تلميذه في المنار بعد الإشارة إلى الروايات : و أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمّد عن أبيه : « قل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم » الآية ؛ قال : فجاء بأبي بكر و ولده ، وعمر و ولده ، وعثمان وولده . قال : والظاهر أنّ الكلام في جماعة المؤمنين .

ثمّ قال بعد نقل كلام اُستاذه المنقول سابقاً : و في الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القوميّة والمناضلة الدينيّة ، وهو مبنيّ على اعتبار المرئة كالرجل حتّى في الاُمور العامّة إلّا ما استثني منها إلى آخر ما أطنب به من الكلام .

أقول: أمّا ما ذكره من الرواية فهي رواية شاذّة تخالف جميع روايات الآية على كثرتها واشتهارها وقد أعرض عن هذه الرواية المفسّرون . وهي مع ذلك تشتمل على ما لا يطابق الواقع ؛ و هو جعله لكل من المذكورين فيه ولداً . و لاولد يومئذ لجميعهم ألبتّة .

و كأنّه يريد بقوله : و الظاهر أنّ الكلام في جماعة المؤمنين اه أن يستظهر

من الرواية الدلالة على أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أحضر جميع المؤمنين وأولادهم فيكون قوله : فجاء بأبي بكر و ولده إلخ كناية عن إحضاره عامّة المؤمنين ، و كأنّه يريد به تأييد شيخه فيما ذكره من المعنى . و أنت ترى ما عليه الرواية من الشذوذ والإعراض و المتن ثمّ في الدلالة على ما ذكره من المعنى .

و أمّا ما ذكره من دلالة الآية على مشاركة النساء الرجال في الحقوق العامّة فلو تمّ ماذكره دلّ على مشاركة الأطفال أيضاً ، وفي هذا وحده كفاية في بطلان ماذكره .

و قد قدّمنا الكلام في اشتراكهنّ معهم عند الكلام على آيات الطلاق في الجزء الثاني من الكتاب و سيأتي شطر في ما يناسبه من المورد من غير حاجة إلى مثل ما استفاده من الآية .

☆ ☆ ☆

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنْتُمْ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ (٨٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتٰى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ

الْعَظِيمِ (٧٤) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَادُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) وَإِنَّ مِنْهُمْ فَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)

﴿ بيان ﴾

شروع في المرحلة الثانية من البيان المتعرّض لحال أهل الكتاب عامّة والنصارى خاصّة وما يلحق بذلك. فقد كانت الآيات فيما مرّ تعرّضت لحال أهل الكتاب عامّة بقوله: «إنّ الدين عند الله الإسلام» آل عمران ـ ١٩ وبقوله: «ألم تر إلى الّذين أوتوا نصيباً من الكتاب» البقرة ـ ٢٣، ثمّ انعطف البيان إلى شأن النصارى خاصّة بقوله: «إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً إلخ» آل عمران ـ ٣٣، وتعرّضت في أثنائها لولاية المؤمنين للكافرين بقوله: «لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء» آل عمران ـ ٢٨. فهذا في المرحلة البادئة.

ثمّ عادت إلى بيان ما ذكرته ثانياً بلسان آخر ونظم دون النظم السابق فتعرّضت لحال أهل الكتاب عامّة فيهذه الآيات المنقولة آنفاً، وما سيلحق بذلك من متفرّقات بحسب مساس خصوصيّات البيانات بذلك كقوله: «قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله إلخ» آل عمران ـ ٩٨، وقوله: «قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن

سبيل الله إلخ » آل‌عمران- ٩٩ . وتعرّضت لحال النصارى وما تدّعيه في أمر عيسى عليه السلام بقوله : «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب إلخ» آل‌عمران - ٧٩. وتعرّضت لأُمور ترجع إلى المؤمنين من دعوتهم إلى الإسلام والاتّحاد والاتّقاء من ولاية الكفّار واتّخاذ البطانة من دون المؤمنين في آيات كثيرة متفرّقة .

قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم اه ، الخطاب لعامّة أهل الكتاب . و الدعوة في قوله : تعالوا إلى كلمة إلخ بالحقيقة إنّما هي للاجتماع إلى معنى الكلمة بالعمل به ، وإنّما ينسب إلى الكلمة ليدلّ على كونها دائرة بألسنتهم كقولنا اتّفقت كلمة القوم على كذا فيفيد معنى الإذعان و الاعتراف و النشرو الإشاعة . فالمعنى : تعالوا نأخذ بهذه الكلمة متعاونين متعاضدين في نشرها و العمل بما توجبه .

والسواء في الأصل مصدر ، و يستعمل وصفاً بمعنى مساوي الطرفين ، و سواء بيننا وبينكم أي مساومن حيث الأخذو العمل بما توجبه ، و عليهذا فتوصيف الكلمة بالسواء توصيف بحال المتعلّق و هوالأخذ و العمل ، و قد عرفت أنّ العمل إنّما تتعلّق بمعنى الكلمة لا بأنفسها كما أنّ تعليق الاجتماع أيضاً على المعنى لايخلومن عناية مجازيّة ففي الكلام وجوه من لطائف العنايات : نسبة الاجتماع إلى المعنى ثمّ وضع الكلمة مكان المعنى ثمّ توصيف الكلمة بالسواء !

و ربّما قيل : إنّ معنى كون الكلمة سواء أنّ القرآن و التوراة و الإنجيل متّفقة في الدعوة إليها ، وهي كلمة التوحيد . ولوكان المراد به ذلك كان قوله تعالى : أن لا نعبد إلّا الله إلخ من قبيل وضع التفسير الحقّ موضع الكلمة المتّفق عليها ؛ و الإعراض عمّا لعبت به أيديهم من تفسيره الغير المرضيّ الّذي تنطبق الكلمة بذلك على أهوائهم من الحلول واتّخاذ الابن والتثليث وعبادة الأحبار والقسّيسين والأساقفة . ويكون محصّل المعنى : تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم و هي التوحيد ؛ و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتّخاذ الأرباب من دون الله سبحانه .

و الّذي تختم به الآية من قوله : فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون يؤيّد المعنى الأوّل فإنّ محصّل المعنى بالنظر إليه أنّه يدعو إلى هذه الكلمة وهي أن لا نعبد إلّا الله إلخ لأنّها مقتضى الإسلام لله الّذي هو الدين عند الله ؛ وإن كان الإسلام أيضاً لازماً من لوازم التوحيد لكنّ الدعوة في الآية إنّما هي إلى التوحيد العمليّ وهو ترك عبادة غير الله سبحانه دون اعتقاد الوحدة ، فافهم ذلك .

قوله تعالى : أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله اه تفسير للكلمة السواء ؛ وهي الّتي يوجبها الإسلام لله .

والمراد بقوله : أن لا نعبد إلّا الله اه نفي عبادة غير الله لا إثبات عبادة الله تعالى على ما مرّت الإشارة إليه في معنى كلمة الإخلاص (لا إله إلّا الله) : أنّ لازم كون إلّا الله بدلاً لا استثناءاً كون الكلام مسوقاً لبيان نفي الشريك دون إثبات الإله فإنّ القرآن يأخذ إثبات وجود الإله وحقّيّته مفروغاً عنه .

و لمّا كان الكلام مسوقاً لنفي الشريك في العبادة ولا ينحسم به مادّة الشرك اللازم من اعتقاد البنوّة و التثليث و نحو ذلك أردفه بقوله : و لا نشرك به شيئاً و لا يتّخذ إلخ فإنّ تسمية العبادة بعبادة الله لا يصيّر العبادة عبادة لله سبحانه مالم يخلص الاعتقاد ولم يتجرّد الضمير من الاعتقادات والآراء المولودة من أصل الشرك لأنّ العبادة حينئذ إنّما تكون عبادة إله له شريك ، والعبادة الّتي يعبدبها أحد الشريكين و إن خصّ باسمه ووجّه نحوه ليست إلّا نابتة منبت التشريك لأنّها لا تعدو أن تكون سهماً يسهم له و حظّاً يقسّم له من بين الشريكين أو الشركاء ففيها بعينها نحو عبادة للغير .

و هذا الّذي يدعو إليه النبيّ بأمر الله سبحانه ، و هو الّذي يدلّ عليه قوله : أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله اه ، هو الّذي يجمع غرض النبوّة في السيرة الّتي كانت الأنبياء تدعو إليها و تبسطها على المجتمع الإنسانيّ .

فقد تقدّم عند الكلام على قوله تعالى: «كان الناس أمّة واحدة» البقرة - ٢١٣ أنّ النبوّة انبعاث إلهيّ و نهضة حقيقيّة يراد بها بسط كلمة الدين وأنّ حقيقة الدين تعديل المجتمع الإنسانيّ في سيره الحيويّ ، ويتبعه تعديل حيوة الإنسان الفردفينزل بذلك الكلّ منزلته الّتي نزّله عليها الفطرة والخلقة فيعطي به المجتمع موهبة الحرّيّة وسعادة التكامل الفطريّ على وجه العدل والقسط ، وكذلك الفردفهو فيه حرّ مطلق في الانتفاع من جهات الحيوة فيما يهديه إليه فكره و إرادته إلّا ما يضرّ بحيوة المجتمع و قد قيّد جميع ذلك بالعبوديّة و الإسلام لله سبحانه ، و الخضوع لسيطرة الغيب و سلطنته .

و خلاصة ذلك أنّ الّذي كانت تندب إليه جماعة الأنبياء عليهم السلام أن يسير النوع الانسانيّ فرادى ومجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد الّتي تقضي بوجوب تطبيق الأعمال الفرديّة و الاجتماعيّة على الإسلام لله ، و بسط القسط والعدل ؛ أعني بسط التساوي في حقوق الحيوة، والحرّيّة في الإرادة الصالحة والعمل الصالح .

ولا يتأتّى ذلك إلّا بقطع منابت الاختلاف و البغي بغير الحقّ واستخدام القويّ واستعباده للضعيف و حكمه عليه ، و تعبّد الضعيف للقويّ فلا إله إلّا الله ، ولا ربّ إلّا الله ، و لا حكم إلّا لله سبحانه .

و هذا هو الّذي تدلّ عليه الآية : «أن لا نعبد إلّا الله و لا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله الآية ؛ وقال تعالى فيما يحكيه عن يوسف عليه السلام : «ياصاحبي السجن أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار ما تعبدون من دونه إلّا أسمائاً سمّيتموها أنتم و آبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلّا لله أمر أن لاتعبد و إلّا إيّاه ذلك الدين القيّم» يوسف - ٤٠ وقال تعالى : «اتّخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله و المسيح بن مريم و ما أمروا إلّا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلّا هو» التوبة - ٣١؛ إلى غير ذلك من الآيات .

و فيما حكاه القرآن عن الأنبياء السالفين كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى و عيسى عليهم السلام ممّا كلّموا به اُممهم شيىء كثير من هذا القبيل كقول نوح : « ربّ إنّهم عصوني و اتّبعوا من لم يزده ماله و ولده إلّا خساراً » نوح - ٢١ و قول هود لقومه : « أتبنون بكلّ ريع آية تعبثون و تتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون و إذا بطشتم بطشتم جبّارين » الشعراء - ١٣٠ و قول صالح لقومه : « و لا تطيعوا أمر المسرفين » الشعراء - ١٥١ وقول إبراهيم لأبيه وقومه : « ما هذه التماثيل الّتي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين قال لقد كنتم أنتم و آبائكم في ضلال مبين » الأنبياء - ٥٤ و قوله تعالى لموسى و أخيه : « اذهبا إلى فرعون إنّه طغى- إلى أن قال- : فأتياه فقولا إنّا رسولا ربّك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذّبهم» طه -٤٧ و قول عيسى لقومه : « و لأبيّن لكم بعض الّذي تختلفون فيه فاتّقوا الله و أطيعون » الزخرف - ٦٣ فالدين الفطريّ هو الّذي ينفي البغي و الفساد. و هذه المظالم و السلطات بغير الحقّ الهادمة لأساس السعادة و المخرّبة لبنيان الحقّ و الحقيقة . و إلى ذلك يشير النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في حجّة الوداع : (و قد ذكره المسعوديّ في حوادث سنة عشر من الهجرة في مروج الذهب) « ألا وإنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض » و كأنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم يريد به رجوع الناس إلى حكم الفطرة باستقرار سيرة الإسلام بينهم .

و الكلام أعني قوله تعالى : أن لا نعبد إلّا الله إلخ على كونه آخذاً بمجامع غرض النبوّة مفصح عن سبب الحكم وملاكه :

أمّا قوله : أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئاً اه فلأنّ الاُلوهيّة هي الّتي يأله إليه و يتولّه فيه كلّ شيىء من كلّ وجه ، و هو أن يكون منشاءًا لكلّ كمال في الأشياء على كثرتها وارتباطها و اتّحادها في الحاجة ، و فيه كلّ كمال يفتاق إليه الأشياء ، وهذا المعنى لا يستقيم إلّا إذا كان واحداً غير كثير ، وما لكاً إليه تدبير كلّ شيىء فمن الواجب أن يعبد الله لأنّه إله واحد لا شريك له ، و من الواجب

أن لا يتّخذ له شريك في عبادته . و بعبارة أُخرى هذ العالم و جميع ما يحتوي عليه لايصحّ ولا يجوز أن يخضع ويتصغّر إلّا لمقام واحد إذهؤلاء المربوبون لوحدة نظامهم وارتباط وجودهم لاربّ لهم إلاّ واحد إذ لاإله لهم إلّا واحد .

و أمّا قوله تعالى : ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فمن حيث أفاد أنّ المجتمع الإنسانّي على كثرة أفراده و تفرّق أشخاصه أبعاض من حقيقة واحدة هي حقيقة الإنسان ونوعه فما أودعته فيه يد الصنع والإيجاد من الاستحقاق والاستعداد الموزّع بينهم على حدّ سواء يقضي بتساويهم في حقوق الحيوة و استوائهم على مستوى واحد ، وما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم في اقتناء مزايا الحيوة من مواهب الانسانيّة العامّة الّتي ظهرت في مظاهر خاصّة من هيهنا وهناك وهنالك يجب أن تعطاه الإنسانيّة لكن من حيث تسأله كما أنّ الازدواج و الولادة و المعالجة مثلاً من مسائل الإنسانيّة العامّة لكنّ الّذي يعطي الازدواج هو الإنسان البالغ الذكر أوالأنثى ، والولادة يعطاها الإنسان الأناث ، والعلاج يعطاه الإنسان المريض .

و بالجملة أفرادالإنسان المجتمع أبعاض متشابهة من حقيقة واحدة متشابهة فلاينبغي أن يحمل البعض إرادته وهواه على البعض إلّا أن يتحمّل ما يعادله ، وهو التعاون على اقتناء مزايا الحيوة و أمّا خضوع المجتمع أو الفرد لفرد أعني الكلّ أوالبعض لبعض بما يخرجه عن البعضيّة ، ويرفعه عن التساوي بالاستعلاء والتسيطر والتحكّم بأن يؤخذ ربّاً متّبع المشيّة ، يحكم مطلق العنان ، ويطاع فيما يأمروينهى ففيه إبطال الفطرة وهدم بنيان الإنسانيّة .

و أيضاً من حيث أنّ الربوبيّة مما يختصّ بالله لاربّ سواه فتمكين الإنسان مثله من نفسه يتصرّف فيه بما يريد من غير انعكاس ، اتّخاذ ربّ من دون الله لايقدم عليه من يسلم لله الأمر .

فقد تبيّن أنّ قوله : ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله يفصح عن حجّتين فيمايفيده من المعنى : إحديهما كون الأفراد أبعاضاً ، و الآخر كون الربوبيّة من خصائص الأُلوهيّة .

قوله تعالى: فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون استشهاد بأنّهم (وهم النبيّ ﷺ و من اتّبعه) على الدين المرضيّ عند الله تعالى وهو الإسلام. قال: «إنّ الدين عندالله الإسلام» آل عمران ـ ١٩ فينقطع بذلك خصامهم وحجاجهم إذ لاحجّة على الحقّ وأهله.

وفيه إشارة إلى أنّ التوحيد في العبادة من لوازم الإسلام.

قوله تعالى: يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم إلى آخر الآية؛ الظاهر أنّه مقول القول الواقع في الآية السابقة وكذا ما يأتي بعد أربع آيات فيكون مقولاً لرسول الله ﷺ وإن كان ظاهر سياق قوله: بعد آيتين: إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه وهذا النبيّ والّذين آمنوا الآية، أن يكون الخطاب من الله لامن رسوله بإذنه.

و محاجّتهم في إبراهيم عليه السلام بضمّ كلّ طائفة إيّاه إلى نفسها يشبه أن تكون أوّلاً بالمحاجّة لإظهار المحقّيّة كأن تقول اليهود: إنّ إبراهيم عليه السلام الّذي أثنى الله عليه في كتابه منّا فتقول النصارى: إنّ إبراهيم كان على الحقّ، وقد ظهر الحقّ بظهور عيسى معه. ثمّ تتبدّل إلى اللجاج والعصبيّة فتدّعي اليهود أنّه كان يهوديّاً، و تدّعي النصارى أنّه كان نصرانيّاً؛ و من المعلوم أنّ اليهوديّة و النصرانيّة إنّما نشأتا جميعاً بعد نزول التوراة و الإنجيل و قد نزلا جميعاً بعد إبراهيم عليه السلام. فكيف يمكن أن يكون عليه السلام يهوديّاً بمعنى المنتحل بالدين الّذي يختصّ بموسى عليه السلام، ولا نصرانيّاً بمعنى المتعبّد بشريعة عيسى عليه السلام فلو قيل في إبراهيم شيىء لوجب أن يقال: إنّه كان على الحقّ حنيفاً من الباطل إلى الحقّ مسلماً لله سبحانه؛ وهذه الآيات في مساق قوله تعالى: «أم تقولون إنّ إبراهيم وإسحق ويعقوب كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممّن كتم شهادة عنده من الله» البقرة ـ ١٤٠.

قوله تعالى: ها أنتم حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم الآية؛ الآية تثبت لهم علماً في المحاجّة الّتي وقعت بينهم، وتنفي علماً وتثبته لله تعالى،

ولذلك ذكر المفسّرون : أنّ المعنى : أنكم حاججتم : في إبراهيم عليه السلام ولكم به علم ما كالعلم بوجوده ونبوّته فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم و هو كونه يهودياً أو نصرانياً والله يعلم وأنتم لاتعلمون . أوأنّ المراد بالعلم علم ما بعيسى وخبره ، والمعنى أنكم تحاجّون في عيسى و لكم بخبره علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم وهو كون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً . هذا ما ذكروه .

وأنت تعلم أنّ شيئاً من الوجهين لاينطبق على ظاهر سياق الآية : أمّا الأوّل فلأنّه لم تقع لهم محاجّة في وجود إبراهيم ونبوّته . و أمّا الثاني فلأنّ المحاجّة الّتي وقعت منهم في عيسى لم يكونوا فيه على الصواب بل كانوا مخطئين في خبره كاذبين في دعويهم فيه فكيف يمكن أن يسمّى محاجّة فيما لهم به علم ؛ وكلامه تعالى على أيّ حال يثبت منهم محاجّة فيما لهم به علم كما يثبت لهم محاجّة فيما ليس لهم به علم، فما هذه المحاجّة الّتي هي فيما لهم به علم ؟ على أنّ ظاهر الآية أنّ هاتين إنّما جرتا جميعاً فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لابينهم وبين المسلمين و إلّا كان المسلمون على الباطل في الحجاج الّذي أهل الكتاب فيه على علم ؛ وهوظاهر .

والّذي ينبغي أن يقال - والله العالم - إنّ من المعلوم أنّ المحاجّة كانت جارية بين اليهود والنصارى في جميع موارد الاختلاف الّتي كانت بينهم ،وعمدة ذلك نبوّة عيسى عليه السلام وما كانت تقوله النصارى في حقّه (إنّه الله ، أوابنه ، أوالتثليث) فكانت النصارى تحاجّ اليهود في بعثته و نبوّته وهم على علم منه وكانت اليهود تحاجّ النصارى ، و تبطل اُلوهيّته ونبوّته والتثليث وهم على علم منه فهذه محاجّتهم فيما لهم به علم ، و أمّا محاجّتهم فيما ليس لهم به علم فمحاجّتهم في أمر إبراهيم أنّه كان يهودياً أو نصرانياً .

وليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التوراة والإنجيل بعده وهو ظاهر ،ولا ذهولهم أنّ السابق لايكون تابعاً للّاحق فإنّه خلاف ما يدلّ عليه قوله تعالى : أفلا تعقلون اه فإنّه يدلّ على أنّ الأمر يكفي فيه أدنى تنبيه ، فهم عالمون بأنّه كان سابقاً على التوراة والإنجيل لكنّهم ذاهلون عن مقتضى علمهم وهوأنّه لايكون حينئذ يهودياً ولا نصرانياً بل على دين الله الّذي هوالإسلام لله .

لكنّ اليهود مع ذلك قالوا : إنّ الدين الحقّ لا يكون إلّا واحداً وهو اليهوديّة فلا محالة كان إبراهيم يهوديّاً ، وقالت النصارى مثل ذلك فنصّرت إبراهيم ، وقد جهلوا في ذلك أمراً وليس بذهول ، وهو أنّ دين الله واحد ، وهو الإسلام لله ، و هو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان واستعداد الناس من حيث تدرّجه بالكمال ، واليهوديّة والنصرانيّة شعبتان من شعب كمال الإسلام الّذي هو أصل الدين ، والأنبياء عليهم السلام بمنزلة بناة هذا البنيان ، لكلّ منهم موقعه فيما وضعه من الأساس وممّا بنى عليه من هذا البنيان الرفيع .

وبالجملة فاليهود والنصارى جهلوا أنّه لا يلزم من كون إبراهيم مؤسّساً للإسلام وهو الدين الأصيل الحقّ ثمّ ظهور دين حقّ باسم اليهوديّة أو النصرانيّة ، و هو اسم شعبة من شعب كماله ومراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديّاً ولا نصرانياً بل يكون مسلماً حنيفاً متلبّساً باسم الإسلام الّذي أسّسه وهو أصل اليهوديّة والنصرانيّة دون نفسهما ، والأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغي أن يعطف الفرع عليه .

وتسمية إبراهيم مسلماً لا يهوديّاً ولا نصرانيّاً غير عدّه تابعاً لدين النبيّ وشريعة القرآن ليرد الإشكال بأنّه كما كان متقدّماً على نزول التوارة والإنجيل فلا ينبغي أن يعدّ يهوديّاً أو نصرانيّاً كذلك كان متقدّماً على نزول القرآن و ظهور الإسلام فلا ينبغي أن يعدّ مسلماً (حذو النعل بالنعل).

و ذلك أنّ الإسلام بمعنى شريعة القرآن من الاصطلاحات الحادثة بعد نزول القرآن وانتشار صيت الدين المحمّديّ ، والإسلام الّذي وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه والخضوع لمقام ربوبيّته فالإشكال غير متوجّه من أصله .

ولعلّ هذا الّذي ذكرناه من وجه جهلهم بمعنى الدين الأصيل ، وكونه حقيقة ذات مراتب مختلفة ومتدرّجة في الاستكمال هو المراد بقوله تعالى : والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهيم يهوديّاً إلخ ويؤيّده قوله : إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه الآية ، وقوله تعالى في ذيل الآيات : « قل آمنّا بالله وما اُنزل علينا وما اُنزل على إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما اُوتي موسى وعيسى والنبيّون من

ربهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه الآية » آل عمران - ٨٥ على ما سيجيىء من البيان .

قوله تعالى : ماكان إبراهيم يهودياً ولانصرانياً إلى آخر الآية . قدمرّ تفسيره فيما مرّ ، و قد قيل : إنّ اليهود والنصارى كما كانوا يدّعون أنّ إبراهيم عليه السلام منهم وعلى دينهم كذلك عرب الجاهليّة من الوثنيّة كانت تدّعي أنّهم على الدين الحنيف دين إبرهيم عليه السلام حتّى كان أهل الكتاب يسمّونهم الحنفاء ، ويعنون بالحنيفيّة الوثنيّة .

ولمّا وصف الله سبحانه إبراهيم عليه السلام بقوله : و لكن كان حنيفاً اه وجب بيانه حتّى لايتوهّم منه الوثنيّة فلذلك أردفه بقوله : مسلماً وما كان من المشركين اه أي كان على الدين المرضيّ عندالله تعالى وهو الإسلام وماكان من المشركين كعرب الجاهليّة .

قوله تعالى : إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ و الّذين آمنوا الآية في موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحقّ في المقام والمعنى - والله العالم - أنّ هذا النبيّ المعظّم إبراهيم لوأخذت النسبة بينه وبين من بعده من المنتحلين وغيرهم لكان الحقّ أن لايعدّ تابعاً لمن بعده بل يعتبر الأولويّة به والأقربيّة منه ، والأقرب من النبيّ الّذي له شرع وكتاب هم الّذين يشاركونه في اتّباع الحقّ ، و التلبّس بالدين الّذي جاء به ، والأولى بهذا المعنى بإبراهيم عليه السلام هذا النبيّ والّذين آمنوا لأنّهم على الإسلام الّذي اصطفى الله به إبراهيم وكذا كلّ من اتّبعه دون من يكفر بآيات الله ويلبس الحقّ بالباطل .

و في قوله : للّذين اتّبعوه تعريض لأهل الكتاب من اليهود و النصارى بنحو الكناية أي لستم أولى بإبراهيم لعدم اتّباعكم إيّاه في إسلامه لله .

وفي قوله : وهذا النبيّ و الّذين آمنوا إفراد للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و من اتّبعه من المؤمنين من الّذين اتّبعوا إبراهيم إجلالاً للنبيّ وصوناً لمقامه أن يطلق عليه الاتّباع كما يستشعر ذلك من مثل قوله تعالى : « أولئك الّذين هدى الله فبهديهم اقتده » الأنعام - ٩٠ حيث لم يقل : فبهم اقتده .

وقد تمّم التعليل والبيان بقوله : والله وليّ المؤمنين اه فإنّ ولاية إبراهيم (وليّ الله) من ولاية الله ، والله وليّ المؤمنين دون غيرهم الكافرين بآياته اللاّبسين الحقّ بالباطل.

قوله تعالى: ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلّونكم وما يضلّون إلّا أنفسهم وما يشعرون؛ الطائفة الجماعة من الناس، و كأنّ الأصل فيه أنّ الناس وخاصّة العرب كانوا أوّلاً يعيشون شعوباً وقبائل بدويّين يطوفون صيفاً وشتاءً بما شيتهم في طلب الماء والكلاء ، وكانوا يطوفون وهم جماعة تحذّراً من الغيلة والغارة فكان يقال لهم جماعة طائفة ثمّ اقتصر على ذكر الوصف (الطائفة) للدلالة على الجماعة .

وأمّا كون أهل الكتاب لا يضلّون إلّا أنفسهم فإنّ أوّل الفضائل الإنسانيّة الميل إلى الحقّ واتّباعه فحبّ صرف الناس عن الحقّ إلى الباطل من جهة أنّه من أحوال النفس وأخلاقها رذيلة نفسانيّة ـ وبئست الرذيلة ـ وإثم من آثامها ومعاصيها وبغيها بغير حقّ ، وماذا بعد الحقّ إلّا الضلال فحبّهم لإضلال المؤمنين وهم على الحقّ إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لا يشعرون .

وكذا لو تمكّنوا من بعضهم بإلقاء الشبهات فأضلّوه بذلك فإنّما يضلّون أوّلاً أنفسهم لأنّ الإنسان لا يفعل شيئاً من خير أو شرّ إلّا لنفسه كما قال تعالى : من عمل صالحا فلنفسه و من أساء فعليها وما ربّك بظلّام للعبيد » حم سجدة ـ ٤٦ . و أمّا ضلال من ضلّ بإضلالهم فليس بتأثير منهم بل هو بسوء فعال الضالّ الغاوي و شآمة إرادته بإذن من الله . قال تعالى : « من كفر فعليه كفره و من عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون » الروم ـ ٤٤ و قال تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض ومالكم من دون الله من وليّ ولا نصير » الشورى ـ ٣١ ، وقد مرّ شطر من الكلام في خواصّ الأعمال في الكلام على قوله تعالى: « حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » البقرة ـ ٢١٧ في الجزء الثاني من الكتاب .

وهذا الّذي ذكرناه من المعارف القرآنيّة الّتي يفيده التوحيد الأفعاليّ الّذي يتفرّع على شمول حكم الربوبيّة والملك ، وبه يوجّه ما يفيده قوله تعالى : ومايضلّون إلّا أنفسهم ولا يشعرون اه من الحصر .

وأمّا ما ذكره المفسّرون من التوجيه لمعنى الآية فلا يغني في الحصر المذكور طائلاً ولذلك أغمضنا عن نقله

قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون قد مرّ أنّ الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى ، وأنّ الكفر بالله هو الالتزام بنفي التوحيد صريحاً كالوثنيّة والدهريّة ، والكفر بآيات الله إنكار شيىء من المعارف الإلهيّة بعد ورود البيان و وضوح الحقّ ، و أهل الكتاب لاينكرون أنّ للعالم إلهاً واحداً ، و إنّما ينكرون اُموراً من الحقائق بيّنتها لهم الكتب السماويّة المنزّلة عليهم وعلى غيرهم كنبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وكون عيسى عبداً لله ورسولاً منه ، وأنّ إبراهيم ليس بيهوديّ ولا نصرانيّ ، وأن يدي الله مبسوطة ، وأن الله غنيّ ؛ إلى غير ذلك . فأهل الكتاب في لسان القرآن كافرون بآيات الله غير كافرين بالله ، ولا ينا فيه قوله تعالى : « قاتلوا الّذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين اُوتوا الكتاب » التوبة ـ ٢٩ حيث نفى الإيمان عنهم صريحاً ، وليس إلّا الكفر وذلك أنّ ذكر عدم تحريمهم للحرام وعدم تديّنهم بدين الحقّ في الآية يشهد بأنّ المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بلازم الحال فلازم حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله واليوم الآخر وإن لم يشعروا به ، وليس بالكفر الصريح .

وفي قوله تعالى : وأنتم تشهدون اه ـ والشهادة هو الحضور والعلم عن حسّ ـ دلالة على أنّ المراد بكفرهم بآيات الله إنكارهم كون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم هو النبيّ الموعود الّذي بشّر به التوراة و الإنجيل مع مشاهدتهم انطباق الآيات والعلائم المذكورة فيهما عليه .

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم : أنّ لفظ الآيات عامّ شامل لجميع الآيات ولا وجه لتخصيصه بآيات النبوّة بل المراد كفرهم بجميع الآيات الحقّة و الوجه في فساده ظاهر .

قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تلبسون الحقّ بالباطل إلى آخر الآية ؛

اللباس بفتح اللام إلقاء الشبهة والتمويه أي تظهرون الحقّ في صورة الباطل .

و في قوله : وأنتم تعلمون دلالة أو تلويح على أنّ المراد باللبس و الكتمان ما هو في المعارف الدينيّة غير ما يشاهد من الآيات كالآيات الّتي حرّفوها أو كتموها أو فسّروها بغير ما يراد منها .

وهاتان الآيتان أعني قوله : يا أهل الكتاب لم تكفرون ـ إلى قوله : وأنتم تعلمون ـ تتمّة لقوله تعالى : ودّت طائفة الآية و عليهذا فعتاب الجميع بفعال البعض بنسبته إليهم من جهة اتّحادهم في العنصر والنسل والصفة ، ورضاء البعض بفعال البعض و هو كثير الورود في القرآن .

قوله تعالى : وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالّذي اُنزل إلى آخر الآية ؛ المراد بوجه النهار بقرينة مقابلة بآخره هو أوّله فإنّ وجه الشيء ما يبدو و يظهر به لغيره و هو في النهار أوّله ، و سياق قولهم يكشف عن نزول وحي على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في وجه النهار يوافق ما عليه أهل الكتاب و آخر في آخره يخالف ما هم عليه فإنّما هو الّذي دعاهم إلى أن يقولوا هذا القول .

و عليهذا فقوله : بالّذي اُنزل على الّذين آمنوا اه اُريد به شيء خاصّ من وحي القرآن يوافق ما عند أهل الكتاب ، وقوله : وجه النهار اه منصوب على الظرفيّة ومتعلّق بقوله : اُنزل اه لا بقوله : آمنوا (صيغة الأمر) لأنّه أقرب ، وقوله : واكفروا آخره اه في معنى واكفروا بما اُنزل في آخره فيكون من وضع الظرف موضع المظروف بالمجاز العقليّ نظير قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » السبأ ـ ٣٣ .

وبذلك يتأيّد ما ورد في سبب النزول عن أئمّة أهل البيت : أنّ هذه كلمة قالتها اليهود حين تغيير القبلة حيث صلّى رسول الله صلوة الصبح إلى بيت المقدس وهو قبلة اليهود ، ثمّ حوّلت القبلة في صلوة الظهر نحو الكعبة فقالت طائفة من اليهود : آمنوا بما اُنزل على الّذين آمنوا وجه النهار يريدون استقبال بيت المقدس ، واكفروا آخره يريدون استقبال الكعبة . ويؤيّده قولهم بعده على ما حكاه الله : ولا تؤمنوا

إلّا لمن تبع دينكم اه أي لاتثقوا بمن لا يتّبع دينكم بالإيمان به فتفشوا عنده شيئاً من أسراركم والبشارات الّتي عندكم وكان من علائم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه يحوّل القبلة إلى الكعبة.

وذكر بعضهم أنّ قوله : وجه النهار متعلّق بقوله : آمنوا (بصيغة الأمر) و المراد به أوّل النهار و قوله : آخره ظرف بتقدير في و متعلّق بقوله : واكفروا والمراد بقولهم : آمنوا بالّذي اُنزل إلخ أن يظهر عدّة منهم الإيمان بالقرآن ويلحقوا بجماعة المؤمنين ثمّ يرتدّوا في آخر النهار بإظهار أنّهم إنّما آمنوا أوّل النهار لما كاد ، يلوح لهم من أمارات الصدق و الحقّ من ظاهر الدعوة الإسلاميّة ، وإنّما ارتدّوا آخر النهار لما تبيّن لهم من شواهد البطلان وعدم انطباق ما عندهم من بشارات النبوّة و علائم الحقّانيّة على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فيكون ذلك مكيدة تكادبها المؤمنون فيرتابون في دينهم ، و يهنون في عزيمتهم فينكسر بذلك سورتهم وتبطل اُحدوثتهم .

وهذا المعنى في نفسه غير بعيد وخاصّة من اليهود الّذين لم يألوا جهداً في الكرّة على الإسلام لإطفاء نوره من أيّ طريق ممكن غير أنّ لفظ الآية لاينطبق عليه ، وسيأتي للكلام تتمّة نتعرّض لها في البحث الروائيّ التالي إنشاء الله العزيز .

و قال بعضهم : إنّ المراد آمنوا بصلاتهم إلى الكعبة أوّل النهار و اكفروا به آخره لعلّهم يرجعون . وقال آخرون : المعنى أظهروا الإيمان في صدر النهار بما أقررتم به من صفة النبيّ صلّى الله عليه و آله واكفروا آخره بإبداء أنّ ما وصف به النبيّ الموعود لاينطبق عليه لعلّهم يرتابوا بذلك فيرجعوا عن دينهم . و هذان الوجهان لاشاهد عليهما . و كيف كان المراد ، لاإجمال في الآية .

قوله تعالى: ولا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم إلخ . الّذي يعطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب تتمّة لقولهم : آمنوا بالّذي اُنزل على الّذين آمنوا اه ، وكذا قوله تعالى : أن يؤتى أحد مثل ما اُوتيتم أو يحاجّوكم به عند ربّكم، ويكون قوله : « قل إنّ الهدى هدى الله » جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدّم من كلامهم أعني قولهم : آمنوا بما اُنزل إلى قوله : دينكم

على ما يفيده تغيير السياق ، و كذا قوله تعالى قل إنّ الفضل بيدالله جوابه تعالى عن قولهم : أن يؤتى أحد إلى آخره .هذا هو الّذي يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام واتّساق المعاني في الآيتين أوّلاً ، وما تناظر الآيتين من الآيات الحاكية لأقوال اليهود في الجدال والكيد ثانياً .

و المعنى ـ و الله أعلم ـ أنّ طائفة من أهل الكتاب ـ و هم اليهود ـ قالت أي قال بعضهم لبعض : صدّقوا النبيّ و المؤمنين في صلوتهم وجه النهار إلى بيت المقدس و لا تصدّقوهم في صلوتهم إلى الكعبة آخر النهار ، ولا تثقوا في الحديث بغيركم فتخبروا المؤمنين أنّ من شواهد نبوّة النبيّ الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة فإنّ في تصديقكم أمر الكعبة و إفشائكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما اُوتيتم من القبلة فيذهب به سوددكم ويبطل تقدّمكم في أمر القبلة ، و محذور أن يقيموا عليكم الحجّة عند ربّكم أنّكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة شاهدين على حقّيّته ثمّ لم تؤمنوا .

فأجاب الله تعالى عن قولهم في الإيمان بما في وجه النهار و الكفر في آخره و أمرهم بكتمان أمر القبلة لئلاّ يهتدي المؤمنون إلى الحقّ بأنّ الهدى الّذي يحتاج إليه المؤمنون الّذي هو حقّ الهدى إنّما هو هدى الله دون هداكم فالمؤمنون في غنىً عن ذلك فإن شئتم فاتّبعوا وإن شئتم فاكفروا وإن شئتم فأفشوا و إن شئتم فاكتموا .

و أجاب تعالى عمّا ذكروه من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما اُوتوا أو يحاجّوهم عند ربّهم بأنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا بيدكم حتّى تحبسوه لأنفسكم و تمنعوا منه غيركم ، و أمّا حديث الكتمان مخافة المحاجّة فقد أعرض عن جوابه لظهور بطلانه كما فعل كذلك في قوله تعالى فيهذا المعنى بعينه : « و إذا لقوا الّذين آمنوا قالوا آمنّا و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : « أتحدّثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجّوكم به عند ربّكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أنّ الله يعلم ما يسرّون و ما يعلنون » البقرة ـ ٧٧ فقوله : أولا يعلمون اه إيذان بأنّ هذا القول بعد ما علموا أنّ

الله لا يتفاوت فيه السرّ و العلانية كلام منهم لا يستوي على تعقّل صحيح ، و ليس جواباً لمكان الواو في قوله : أولا يعلمون .

و على مامرّ من المعنى فقوله تعالى : و لا تؤمنوا معناه لا تثقوا و لاتصدّقوا لهم الوثاقة و حفظ السرّ على حدّ قوله تعالى « و يؤمن للمؤمنين » البراءة - ٦١. و المراد بقوله لمن تبع اه اليهود .

و المراد بالجملة النهي عن إفشاء ما كان عندهم من حقّيّة تحويل القبلة إلى الكعبة كمامرّ في قوله تعالى : « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام - إلى أن قال - : وإنّ الّذين اُوتوا الكتاب ليعلمون أنّه الحقّ من ربّهم - إلى أن قال - : الّذين آتينا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم و إنّ فريقاً منهم ليكتمون الحقّ و هم يعلمون » البقرة - ١٤٦ .

و في معنى الآية أقوال شتّى دائرة بين المفسّرين كقول بعضهم : إنّ قوله تعالى : و لا تؤمنوا إلى آخر الآية كلام لله تعالى لا لليهود ، و خطاب الجمع في قوله: و لا تؤمنوا اه و قوله : ما اُوتيتم أو يحاجّوكم عند ربّكم اه جميعاً للمؤمنين ، و خطاب الإفراد في قوله : قل اه في الموضعين للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم . و قول آخرين بمثله إلّا أنّ خطاب الجمع في قوله : اُوتيتم أويحاجّوكم عند ربّكم اه لليهود و في الكلام عتاب و تقريع . و قول آخرين إنّ قوله : و لا تؤمنوا إلّا لمن تبع دينكم من كلام اليهود ، و قوله : قل إنّ الهدى هدى الله أن يؤتى أحد إلخ كلام لله تعالى جواباً عمّا قالته اليهود . و كذا الخلاف في معنى الفضل أنّ المراد به الدين أو النعمة الدنيويّة أو الغلبة أو غير ذلك .

و هذه الأقوال على كثرتها بعيدة عمّا يعطيه السياق كما قدّمنا الإشارة إليه و لذا لم نشتغل بها فضل اشتغال .

قوله تعالى: قل إنّ الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم . الفضل هو الزائد عن الاقتصاد ، و يستعمل في المحمود كما أنّ الفضول يستعمل في المذموم . قال

الراغب : و كلّ عطيّة لا تلزم من يعطي يقال لها فضل نحو قوله : و اسألوا الله من فضله ـ ذلك فضل الله ـ ذوالفضل العظيم ، و على هذا قوله : قل بفضل الله ـ و لو لا فضل الله انتهى .

و عليهذا فقوله : إنّ الفضل بيدالله اه من قبيل الإيجاز بالقناعة على كبرى البيان القياسيّ ؛ والتقدير : قل إنّ هذا الإنزال و الإيتاء الإلهيّ الّذي تحتالون في تخصيصه بأنفسكم بالتظاهر على الإيمان و الكفر ، والإيصاء بالكتمان أمرلا نستوجبه معاشر الناس على الله تعالى بل هو من الفضل ، و الفضل بيد الله الّذي له الملك و له الحكم فله أن يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم .

ففي الكلام نفي ما يدلّ عليه قولهم وفعلهم من تخصيص النعمة الإلهيّة بأنفسهم بجميع جهاته المحتملة فإنّ تنعّم بعض الناس بفضل الله تعالى دون البعض كتنعّم اليهود بنعمة الدين و القبلة . وحرمان غيرهم إمّا أن يكون لأنّ الفضل منه تعالى يمكن أن يقع تحت تأثير الغير فيزاحم المشيّة الإلهيّة ، و يحبس فضله عن جانب ، و يصرفه إلى آخر . و ليس كذلك فإنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء .

و إمّا أن يكون لأنّ الفضل قليل غير واف و المفضّل عليهم كثيرون فيكون إيتائه على البعض دون البعض يحتاج إلى انضمام مرجّح فيحتال إلى إقامة مرجّح لتخصيص البعض الّذي ينعم عليه . وليس كذلك فإنّ الله سبحانه واسع الفضل و المقدرة.

و إمّا أن يكون لأنّ الفضل وإن كان واسعاً وبيدالله لكن يمكن أن يحتجب المفضّل عليه عنه تعالى بجهل منه فلاينال الفضل فيحتال في حجبه و سترحاله عنه تعالى حتّى يحرم من فضله . و ليس كذلك فإنّ الله سبحانه عليم لا يطرء عليه جهل .

قوله تعالى: يختصّ برحمته من يشاء و الله ذوالفضل العظيم . فلمّا كان الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء و كان واسعاً عليماً أمكن أن يختصّ بعض عباده ببعض نعمه فإنّ له أن يتصرّف في ملكه كيف يشاء ، و ليس إذا لم يكن ممنوع التصرّف في فضله وإيتائه عباده أن يجب عليه أن يؤتي كلّ فضله كلّ أحد فإنّ هذا أيضاً نوع ممنوعيّة في التصرّف بل له أن يختصّ بفضله من يشاء .

و قدختم الكلام بقوله : و الله ذو الفضل العظيم و هو بمنزلة التعليل لجميع المعاني السابقة فإنّ لازم عظمة الفضل على الإطلاق أن يكون بيده يؤتيه من يشآء ، و أن يكون واسعاً في فضله ، وأن يكون عليماً بحال عباده و ما هو اللاّئق بحالهم من الفضل ، وأن يكون له أن يختصّ بفضله من يشآء .

و في تبديل الفضل بالرحمة في قوله : يختصّ برحمته من يشاء اه دلالة على أنّ الفضل وهو العطيّة الغير الواجبة من شعب الرحمة قال تعالى : «ورحمتي وسعت كلّ شيىء » الأعراف ـ ١٥٥ و قال : « ولولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكى منكم من أحد أبداً » النور ـ ٢١ و قال تعالى : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي لأمسكتم خشية الإنفاق» أسرى ـ ١٠٠ .

قوله تعالى : ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ـ إلى قوله : من سبيل ـ إشارة إلى اختلافهم في حفظ الأمانات والعهود اختلافاً فاحشاً آخذاً بطرفي التضادّ وأنّ هذا ، إن كان في نفسه رذيلة قوميّة ضارّة إلاّ أنّه ناش بينهم فاش في جماعتهم من رذيلة اُخرى اعتقاديّة وهو مايشتمل عليه قولهم : ليس علينا في الاُمّيّين سبيل اه ، فإنّهم كانوا يسمّون أنفسهم بأهل الكتاب ، وغيرهم بالاُمّيّين فقولهم : ليس علينا في الاُمّيّين سبيل معناه نفي أن يكون لغير إسرائيليّ على إسرائيليّ سبيل ، و قد أسندوا الكلمة إلى الدين ، و الدليل عليه قوله تعالى : ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى إلخ .

فقد كانوا يزعمون ـ كما أنّهم اليوم على زعمهم ـ أنّهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهيّة لاتعدوهم إلى غيرهم بما أنّ الله سبحانه جعل فيهم نبوّة و كتاباً وملكاً فلهم السيادة و التقدّم على غيرهم ، و استنتجوا من ذلك أنّ الحقوق المشرّعة عندهم اللازمة المراعاة عليهم كحرمة أخذ الرباء و أكل مال الغير : و هضم حقوق الناس إنّما هي بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرّم هو أكل مال الإسرائيليّ على مثله ، و المحظور هضم حقوق يهوديّ على أهل ملّته . وبالجملة إنّما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب ، و ، أمّا غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب فلهم أن يحكموا في

غيرهم ما شاؤوا ويفعلوا في من دونهم ما أرادوا ، وهذا يؤدّي إلى معاملتهم مع غيرهم معاملة الحيوان العجم كائناً من كان .

و هذا و إن لم يوجد فيما عند هم من الكتب المنسوبة إلى الوحي كالتوراة و غيرها لكنّه أمر أخذوه من أفواه أحبارهم فقلّدوهم فيه ثمّ لمّا كان الدين الموسويّ لا يعدو بني إسرائيل إلى غير هم جعلوه جنسيّة بينهم ، و تولّد من ذلك أنّ هذه الكرامة والسود أمر جنسيّ خصّ بذلك بنوا إسرائيل خاصّة فالانتساب الإسرائيليّ هو مادّة الشرف وعنصر السودد والمنتسب إلى إسرائيل له التقدّم المطلق على غيره ؛ وهذه الروح الباغية إذا دبّت في قالب قوم بعثتهم إلى إفساد الأرض و إماتة روح الإنسانيّة و آثارها الحاكمة في الجامعة البشريّة .

نعم أصل هذه الكلمة ـ وهو سلب الحقوق العامّة عن بعض الأفراد والجوامع ـ ممّا لا مناص عنه في الجامعة الإنسانيّة لكنّ الّذي يعتبره المجتمع الإنسانيّ الصالح هو سلب الحقوق عمّن يريد إبطال الحقوق وهدم المجتمع ، و الّذي يعتبره الإسلام في ثبوت الحقّ هو دين التوحيد من الإسلام أو الذمّة فمن لا إسلام له ولا ذمّة ، فلا حقّ له من الحيوة و هو الّذي ينطبق على الناموس الفطريّ الّذي سمعت أنّه المعتبر إجمالاً عند المجتمع الإنسانيّ .

ولنرجع إلى ما كنّا فيه من الكلام في الآية فقوله تعالى : ومن أهل الكتاب اه كان الظاهر أن يقال : ومنهم اه فهو من وضع الظاهر موضع الضمير والوجه فيه دفع أن يتوهّم أنّ هؤلاء بعض من الطائفة المذكورة في الآيتين السابقتين الّتي قالت: آمنوا بالّذي اُنزل الخ ولذلك لمّا اندفع التوهّم المذكور قيل في الآية الآتية :وإنّ منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب الآية .

وهناك وجه آخر وهو أنّ ذكر الوصف ـ وهو كونهم من أهل الكتاب مشعر بنوع من التعليل ، و ذلك أنّ صدور هذا القول والفعل منهم ـ أعني قولهم : ليس علينا

في الأمّيين سبيل ، وأكلهم مال الناس بذلك لم يكن بذلك البعيد المستغرب لو كانوا أمّيين لاخبر عندهم من النبوّة والوحي لكنّهم أهل الكتاب وعندهم الكتاب فيه حكم الله ، و هم يعلمون أنّ الكتاب لا يحكم لهم بذلك ، و لا يبيح لهم مال غيرهم لأنّه غيرهم فهذا الّذي قالوه ثمّ فعلوه وهم أهل الكتاب منهم أغرب وأبعد. والتوبيخ والتقبيح عليهم أوجه وألزم.

والقنطار والدينار معروفان ، و المقابلة بينهما - على ما فيها من المحسّنات البديعيّة - والمقام مقام يذكر فيه الأمانة يفيد أنّه كنّي بهما عن الكثير والقليل. والمراد أنّ منهم من لايخون الأمانة وإن كثرت وثقلت قيمتها ، ومنهم من يخونها وإن قلّت و خفّت.

وكذا الخطاب الموضوع في الكلام بقوله : إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك اه غير متوجّه إلى مخاطب معيّن بل هو للتكنية عن أيّ مخاطب يمكن أن يخاطب بهذا الكلام للإشعار بأنّ الحكم عامّ غير مقصور على واحد دون واحد ، والكلام في معنى قولنا : إن يأمنه مؤتمن أيّ مؤتمن كان بقنطار يؤدّه إليه اه.

و ما في قوله : إلّا مادمت عليه قائماً اه مصدريّة على ما قيل ، و التقدير إلّا أن تدوم قائماً عليه ، و ذكر القيام عليه للدلالة على الإلحاح و الاستعجال فإنّ قيام المطالب على ساقه عند المطالبة من غير قعود دليل على ذلك. و ربّما قيل : إنّ ما ظرفيّة. وليس بشيء.

و قوله : ذلك بأنّهم قالوا ليس علينا في الأمّيين سبيل اه ظاهر السياق أنّ ذلك إشارة إلى مجموع المضمون المأخوذ من سابق القول أي كون بعضهم يؤدّي الأمانة و إن كانت خطيرة مهمّة ، و بعضهم لا يؤدّيها و إن كانت حقيرة لا يعبأ بها إنّما هو لقولهم ، ليس علينا فى الأمّيين سبيل فأوجب ذلك اختلافاً بينهم في الصفات الروحيّة كحفظ الأمانات و الاتّقاء عن تضييع حقوق الناس ، و الاغترار بالكرامة مع أنّهم

يعلمون أنّ الله لم يسنّ لهم ذلك في الكتاب و لارضي بمثل هذه الأفعال منهم .

ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى حال الطائفة الثانية المذكورة بقوله : ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك ، ويكون ذكر الطائفة الأولى الأمينة لاستيفاء تمام الأقسام ، والتحفّظ على النصفة ، و يجوز حينئذ أن تكون ضماير الجمع في قوله : و يقولون وفي قوله : وهم يعلمون راجعة إلى أهل الكتاب أوراجعة إلى قوله : من إن تأمنه بدينار اه بحسب المعنى و كذا يجوز على التقدير الثاني أن يكون المراد بضمير التكلّم في قوله : علينا اه جميع أهل الكتاب أوخصوص البعض ؛ ويختلف المعنى باختلاف المحتملات إلّا أنّ الجميع صحيحة مستقيمة ، و عليك بالتدبّر فيها .

قوله تعالى : و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون إبطال لدعويهم أنّه ليس علينا في الأمّيّين سبيل ، ودليل على أنّهم كانوا ينسبون ذلك إلى الوحي السماويّ و التشريع الدينيّ كما مرّ .

قوله تعالى : بلى من أوفى بعهده و اتّقى فإنّ الله يحبّ المتّقين ردّ لكلامهم و إثبات لما نفوه بقولهم : ليس علينا في الأمّيّين سبيل ؛ وإيفاء العهد تتميمه بالتحفّظ من العذر و النقص ؛ و التوفية البذل و الإعطاء وافياً ؛ و الاستيفاء الأخذ والتناول وافياً .

و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما يشعر به قوله في الآية التالية : إنّ الّذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً اه أو مطلق العهد الّذي منه عهد الله تعالى .

و قوله : فإنّ الله يحبّ المتّقين من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إيثاراً للإيجاز . والتقدير فإنّ الله يحبّه لأنّه متّق والله يحبّ المتّقين . والمراد أنّ كرامة الله لعباده المتّقين حبّه لهم لا ما زعمتموه من نفي السبيل .

فمفاد الكلام أنّ الكرامة الإلهيّة ليست بذاك المبتذل السهل التناول حتّى ينالها كلّ من انتسب إليه انتساباً أو يحسبها كلّ محتال أو مختال كرامة جنسيّة أو

قوميّة بل يشترط في نيلها الوفاء بعهد الله وميثاقه والتقوى في الدين فإذا تمّت الشرائط حصلت الكرامة و هي المحبّة و الولاية الإلهيّة الّتي لا تعدو عباده المتّقين، وأثرها النصرة الإلهيّة، و الحيوة السعيدة الّتي تعمر الدنيا و تصلح بال أهلها، و ترفع درجات الآخرة.

فهذه هي الكرامة الإلهيّة لاأن يحمل قوماً على أكتاف عباده من صالح و طالح و يطلقهم و يخلّي بينهم وبين ما يشاؤن و ما يعملون فيقولوا يوماً: ليس علينا في الأمّيّين سبيل، و يوماً: نحن أولياء لله من دون الناس [١]، و يوماً: نحن أبناء الله و أحبّائه [٢] فيهديهم ذلك إلى إفساد الأرض، وإهلاك الحرث و النسل.

قوله تعالى: إنّ الّذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً تعليل للحكم المذكور في الآية السابقة. والمعنى أنّ الكرامة الإلهيّة خاصّة بمن أوفى بعهده و اتّقى لأنّ غيرهم ـ و هم الّذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً ـ لا كرامة لهم.

و لمّا كان نقض عهد الله و ترك التقوى إنّما هو للتمتّع بزخارف الدنيا و إيثار شهوات الأولى على الأخرى كان فيه وضع متاع الدنيا موضع إيفاء العهد و التقوى، و تبديل العهد به. و لذلك شبّه عملهم ذلك بالمعاملة فجعل عهد الله مبيعاً يشترى بالمتاع، و سمّى متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل. و الاشتراء هو البيع فقيل: يشترون بعهدالله و أيمانهم ثمناً قليلاً اه أي يبدّلون العهد و الأيمان بمتاع الدنيا.

قوله تعالى: أولئك لاخلاق لهم في الآخرة و لا يكلّمهم الله إلى آخر الآية. الخلاق النصيب. و التزكية هي الإنماء نموّاً صالحاً، و لمّا كان الوصف المأخوذ في بيان هذه الطائفة من الناس مقابلاً للوصف المأخوذ في الطائفة الأخرى المذكورة في

---

(١) قال تعالى: (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس الاية)الجمعة ـ١.

(٢) قال تعالى: « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله و أحبائه الاية » المائدة ـ١٨.

قوله : من أوفى بعهده واتّقى اه ثمّ كانت التبعات المذكورة لو صفهم أموراً سلبيّة أفاد ذلك :

أولا : أنّ الإتيان في الإشارة بلفظ أولئك الدالّ على البعد لإفادة بعد هؤلاء من ساحة القرب كما أنّ الموفون بعهدهم المتّقون مقرّبون لمكان حبّ الله تعالى لهم .

وثانيا : أنّ آثار محبّة الله سبحانه هي الخلاق في الآخرة . والتكليم والنظر يوم القيامة ، و التزكية و المغفرة ، وهي رفع أليم العذاب .

و الخصال الّتي ذكرها الله تعالى لهؤلاء الناقضين لعهد الله و أيمانهم أمور ثلثة :

أحدها : أنّهم لا نصيب لهم في الآخرة ، و المراد بالآخرة هي الدار الآخرة (من قيام الوصف مقام الموصوف) و يعني بها الحيوة الّتي بعد الموت كما أنّ المراد بالدنيا هي الدارالدنيا و هي الحيوة الدنيا قبل الموت .

و نفي النصيب عنهم في الآخرة لاختيارهم نصيب الدنيا عليه ، و من هنا يظهر أنّ المرادبالثمن القليل هوالدنيا ، وإنّما فسّرناه فيما تقدّم بمتاع الدنيا لمكان توصيفه تعالى إيّاه بالقليل ، وقدوصف به متاع الدنيا فيقوله ـعزّ من قائل ـ : « قل متاع الدنيا قليل » النساء ـ ٧٧. على أنّ متاع الدنيا هو الدنيا .

وثانيها : أنّ الله لا يكلّمهم ولاينظر إليهم يوم القيامة ، و قد حوذي به المحبّة الإلهيّة للمتّقين من حيث أنّ الحبّ يوجب تزوّد المحبّ من المحبوب بالاسترسال بالنظر و التكليم عند الحضور و الوصال ، و إذلا يحبّهم الله فلايكلّمهم ولا ينظرإليهم يوم القيامة و هو يوم الإحضار و الحضور ، و التدرّج من التكليم إلى النظر لوجود القوّة و الضعف بينهما فإنّ الاسترسال في التكليم أكثر منه في النظرفكأنّه قيل : لانشرّفهم لاكثيراً ولا قليلاً .

وثالثها : أنّ الله لايزكّيهم ولهم عذاب أليم ، و إطلاق الكلام يفيد أنّ المرادبهما ما يعمّ التزكية و العذاب في الدنيا و الآخرة .

قوله تعالى : و إنّ فريقاً منهم يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب اه اللّيّ هو فتل الحبل ، وليّ الرأس و اللسان إمالتهما . قال

تعالى : « لوّوا رؤسهم » المنافقون - ٥ و قال تعالى : « ليّاً بألسنتهم » النساء - ٤٦ . و الظاهر أنّ المراد بذلك أنّهم يقرأون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بألحان يقرأون بها الكتاب تلبيساً على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب .

و تكرار لفظ الكتاب ثلث مرّات في الكلام لدفع اللبس فإنّ المراد بالكتاب الأوّل هو الّذي كتبوه بأيديهم و نسبوه إلى الله سبحانه ، و بالثاني الكتاب الّذي أنزله الله تعالى بالوحي ، و بالثالث هو الثاني كرّر لفظه لدفع اللبس وللإشارة إلى أنّ الكتاب بما أنّه كتاب الله أرفع منزلة من أن يشتمل على مثل تلك المفتريات ، و ذلك لما في لفظ الكتاب من معنى الوصف المشعر بالعلّيّة .

و نظيره تكرار لفظ الجلالة في قوله : و يقولون هو من عندالله و ما هو من عند الله اه فالمعنى و ما هو من عندالله الّذي هو إله حقّاً لا يقول إلّا الحقّ . قال تعالى : « و الحقّ أقول » ص - ٨٤ .

وأمّا قوله : ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون تكذيب بعد تكذيب لنسبتهم ما اختلفوه من الوحي إلى الله سبحانه فإنّهم كانوا يلبّسون الأمر على الناس بلحن القول فأبطله الله بقوله : و ما هو من الكتاب ثمّ كانوا يقولون بألسنتهم هو من عندالله فكذّبهم الله : أوّلا بقوله : وما هو من عندالله. وثانياً بقوله : و يقولون على الله الكذب اه . وزاد في الفائدة أوّلاً أنّ الكذب من دأبهم و ديدنهم ، و ثانياً أنّ ذلك ليس كذباً صادراً عنهم بالتباس من الأمر عليهم بل هم عالمون به متعمّدون فيه .

﴿ بحث روائي ﴾

في الدرّ المنثور في قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء الآية أخرج- يعني ابن جرير- عن السدّي . قال : ثم دعاهم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم -يعني الوفد من نصارى نجران - فقال : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء الآية .

أقول : و روى فيه هذا المعنى أيضاً عن ابن جرير عن محمّد بن جعفر بن الزبير

و ظاهر الرواية أنّ الآية نزلت فيهم ، و قد قدّمنا الرواية في أوّل السورة الدالّة على أنّ صدر السورة إلى نيّف و ثمانين آية نزلت في نصارى نجران ، و هذه الآية منها لوقوعها قبل تمام العدد .

وورد في بعض الروايات أنّ رسول‌الله دعا يهود المدينة إلى الكلمة السواء حتّى قبلوا الجزية ، و ذلك لاينا في نزول الآية في وفد نجران .

و في صحيح البخاريّ بإسناده عن ابن عبّاس عن أبي سفيان في حديث طويل يذكر فيه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى هرقل عظيم الروم . قال أبو سفيان ثمّ دعا بعني هرقل بكتاب رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقرأه فإذا فيه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمّد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتّبع الهدى . أمّا بعد فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم . وأسلم يؤتك الله أجرك مرّتين فإن تولّيت فإنّ عليك إثم الأريسيّين . ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد إلّا الله - إلى قوله - : اشهدوا بأنّا مسلمون . الحديث .

أقول : و رواه أيضاً مسلم في صحيحه ، ورواه السيوطيّ في الدرّ المنثور عن النسائيّ و عبد الرزّاق و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس .

و قد قيل إنّ كتاب رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مقوقس عظيم القبط أيضاً كان مشتملاً على قوله تعالى : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم و هناك نسخة منسوبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم مخطوطة بالخطّ الكوفيّ تضاهي كتابه صلى الله عليه وآله وسلم إلى هرقل وقد استنسخ منها أخيراً بالتصوير الشمسيّ ما يوجد عند كثيرين .

وكيف كان فقد ذكر المورّخون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما كتب الكتب وأرسل الرسل إلى الملوك من قيصر و كسرى و النجاشيّ سنة ستّ من الهجرة ، و لازمه نزول الآية في سنة ستّ أو قبلها وقد ذكر المورّخون كالطبريّ وابن الأثير والمقريزيّ أنّ نصارى نجران إنّما و فدوا على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - سنة عشر من الهجرة ، وذكر آخرون كأبي الفداء في البداية و النهاية و نظيره في السيرة الحلبيّة أنّ ذلك كان في سنة تسع من الهجرة . ولازم ذلك نزول هذه الآية في سنة تسع أوعشر .

و ربّما قيل : إنّ الآية ممّا نزلت أوّل الهجرة على ماتشعر به الروايات الآتية.

و ربّما قيل : إنّ الآية نزلت مرّتين نقله الحافظ ابن حجر .

و الّذي يؤيّده اتّصال آيات السورة سياقاً كما مرّت الإشارة إليه في أوّل السورة : أنّ الآية نزلت قبل سنة تسع ، و أنّ قصّة الوفد إنّما وقعت في سنة ستّ من الهجرة أوقبلها . و من البعيد أن يكاتب صلى الله عليه وآله وسلم عظماء الروم و القبط و فارس و يغمض عن نجران مع قرب الدار .

و في الرواية نكتة أخرى و هي تصدير الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم ، و منه يظهر ما في بعض ما نقلناه من الروايات في قصّة و فدنجران كما عن البيهقيّ في الدلائل : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان : بسم الله إله إبراهيم و إسحق و يعقوب من محمّد رسول الله إلى أسقفّ نجران إن أسلمتم فإنّي أحمد إليكم الله إله إبراهيم و إسحق و يعقوب. أمّا بعد فإنّي أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد و إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية و إن أبيتم فقد آذنتكم بالحرب و السلام . الحديث .

و ذلك أنّ سورة النمل من السور المكّيّة و مضامين آياتها كالنصّ في أنّها نزلت قبل هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكيف يجتمع ذلك مع قصّة نجران على أنّ الكتاب يشتمل على أمور أخر لا يمكن توجيهها كحديث الجزية و الإيذان بالحرب و غير ذلك . والله أعلم .

و في الدرّ المنثور أخرج الطبرانيّ عن ابن عبّاس : أنّ كتاب رسول الله إلى الكفّار : تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم الآية .

و في الدرّ المنثور أيضاً في قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تحاجّون الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و البيهقيّ في الدلائل عن ابن عبّاس قال : اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتنازعوا عنده فقالت الأحبار : ما كان إبراهيم إلّا يهوديّاً، و قالت النصارى ما كان إبراهيم إلّا نصرانيّاً فأنزل الله فيهم : ياأهل

الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده إلى قوله : و الله وليّ المؤمنين فقال أبو رافع القرظيّ [1] : أتريد منّا يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم ؟ فقال رجل من أهل نجران : أذلك تريد يا محمد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : معاذ الله أن أعبد غير الله ، أو آمر بعبادة غيره ؛ ما بذلك بعثني و لا أمرني فأنزل الله في ذلك من قولهما : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم و النبوّة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله -إلى قوله-: بعد إذ أنتم مسلمون ثمّ ذكر ما أخذ عليهم و على آبائهم من الميثاق بتصديقه إذا هو جاءهم ، و إقرارهم به على أنفسهم فقال : وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين -إلى قوله-: من الشاهدين .

أقول : الآيات أعني قوله : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب و الحكم والنبوّة إلى آخر الآيات أوفق سياقاً و أسهل انطباقاً بعيسى بن مريم عليه السلام منه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما سيجيء في الكلام على الآيات فلعلّ ما في الرواية من نزول الآيات في حقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استنباط و تطبيق من ابن عبّاس . على أنّ المعهود من دأب القرآن التعرّض لهذا النوع من القول في صورة السؤال و الجواب أو الحكاية والردّ .

و في تفسير الخازن روى الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس ورواه محمد بن إسحاق عن ابن شهاب بإسناده حديث هجرة الحبشة. قال : لمّا هاجر جعفر بن أبي طالب و أُناس من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله إلى أرض الحبشة و استقرّت بهم الدار ، و هاجر النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المدينة ، و كان من أمر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة ، وقالوا إنّ لنا في الّذين عند النجاشي من أصحاب محمد ثاراً ممّن قتل منكم ببدر فأجمعوا مالاً وأهدوه إلى النجاشي لعلّه يدفع إليكم من عنده من قومكم، ولينتدب إليه رجلان من ذوي رأيكم .

فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن أبي معيط معهم الهدايا : الأدم و غيره فركبا البحر حتّى أتيا الحبشة فلمّا دخلا على النجاشي سجداله و سلّما عليه ، و قالا له إنّ قومنا لك ناصحون شاكرون ، ولأصحابك محبّون ،و إنّهم بعثونا إليك لنحذر هؤلاء

---

(١) من يهود بني قريظة .

الّذين قدموا عليك لأنّهم قوم رجل كذّاب خرج يزعم أنّه رسول الله ، ولم يتابعه أحد منّا إلّا السفهاء ، وإنّا كنّا قد ضيّقنا عليهم الأمر ، و ألجأناهم إلى شعب بأرضنا لا يدخل عليهم أحد فقتلهم الجوع و العطش فلمّا اشتدّ عليه الأمر بعث إليك ابن عمّه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيّتك فاحذرهم وادفعهم إلينا لنكفيكم . قال : و آية ذلك أنّهم إذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ، ولا يحيّونك بالتحيّة الّتي يحيّيك بها النّاس رغبة عن دينك و سنّتك .

قال : فدعاهم النجاشيّ فلمّا حضروا صاح جعفر بالباب : يستأذن عليك حزب الله تعالى . فقال النجّاشي : مروا هذا الصائح فليعد كلامه ، ففعل جعفر فقال النجّاشي : نعم فليدخلوا بأمان الله وذمّته فنظر عمرو إلى صاحبه فقال : ألا تسمع كيف يرطنون بحزب الله و ما أجابهم به الملك ؟ فأسائهما ذلك .

ثمّ دخلوا عليه فلم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص : ألا ترى أنّهم يستكبرون أن يسجدوا لك ؟ فقال لهم النجّاشي : ما منعكم أن يسجدوا لي و تحيّوني بالتحيّة الّتي يحيّيني بها من أتاني من الآفاق ؟ قالوا : نسجد لله الّذي خلقك وملكك ، وإنّما كانت تلك التحيّة لنا و نحن نعبد الأوثان فبعث الله فينا نبيّاً صادقاً . فأمرنا بالتحيّة الّتي رضيها الله و هي السلام تحيّة أهل الجنّة فعرف النجّاشي أنّ ذلك حقّ و أنّه في التوراة و الإنجيل . قال : أيّكم الهاتف : يستأذن عليك حزب الله ؟ قال جعفر : أنا . قال : إنّك ملك من ملوك الأرض من أهل الكتاب ، ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم ، و إنّما اُحبّ أن أجيب عن أصحابي فمر هذين الرجلين فليتكلّم أحدهما و لينصت الآخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر : تكلّم .

فقال جعفر للنجّاشي : سل هذين الرجلين ، أعبيد نحن أم أحرار ؟ فإن كنّا عبيداً قد أبقنا من أربابنا فردّنا عليهم . فقال النجّاشي : أعبيد هم أم أحرار ؟ فقال: بل أحرار كرام ، فقال النجّاشي : نجوا من العبوديّة فقال جعفر : سلهما : هل أرقنا دماً بغير حقّ فيقتصّ منّا ؟ فقال عمرو : لا ولا قطرة . قال جعفر : سلهما هل أخذنا أموال الناس بغير حقّ فعلينا قضائها . قال النجّاشي : إن كان قنطاراً فعليّ قضائه . فقال عمرو

لاولا قيراط . فقال النجاشي : فما تطلبون منهم ؟ قال : كنّا و إيّاهم على دين واحد ، على دين آبائنا فتركوا ذلك ، و اتّبعوا غيره فبعثنا قومنا لتدفعهم إلينا فقال النجاشي : ما هذا الّذي كنتم عليه والدين الّذي اتّبعوه ؟ فقال جعفر : أمّا الدين الّذي كنّا عليه فهو دين الشيطان كنّا نكفر بالله و نعبد الحجارة ، و أمّا الّذي تحوّلنا إليهفهو دين الله الإسلام جائنا به من عندالله برسول و كتاب مثل كتاب ابن مريم موافقاً له . فقال النجاشي يا جعفر تكلّمت بأمر عظيم .

ثمّ أمر النجاشي بضرب الناقوس فضرب و اجتمع إليه كلّ قسّيس و راهب فلمّا اجتمعوا عنده قال النجاشي : اُنشدكم بالله الّذي أنزل الإنجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيامة نبيّاً مرسلاً ؟ قالوا اللّهمّ نعم قدبشّرنا فقال : من آمن به فقد آمن بي ومن كفر به فقد كفربي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل ؟ و ما يأمركم به ؟ و ما ينهاكم عنه ؟ فقال يقرء علينا كتاب الله ، و يأمرنا بالمعروف و ينهانا عن المنكر ، و يأمرنا بحسن الجواروصلة الرحم و برّ اليتيم ، يأمرنا أن نعبد الله وحده لا شريك له . فقال له : اقرء عليّ ممّا يقرء عليكم فقرء عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي و أصحابه من الدمع ، و قالوا : زدنا من هذا الحديث الطيّب فقرء عليهم سورة الكهف فأراد عمرو أن يغضب النجاشي فقال إنّهم يشتمون عيسى و اُمّه فقال النجاشي : فما تقولون في عيسى و اُمّه ؟ فقرء عليهم سورة مريم فلمّا أتى على ذكرمريم وعيسى رفع النجاشي من سواكه قدر ما يقذي العين؛ وقال : والله مازاد المسيح على ما تقولون هذا ثمّ أقبل على جعفر وأصحابه فقال اذهبوا فأنتم سيوم بأرضي يقول : آمنون من سبّكم وأذاكم غرم . ثمّ قال : أبشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب إبراهيم فقال عمرويانجاشي ومنحزب إبراهيم؟ قال : هؤلاء الرهط و صاحبهم الّذي جائوا من عنده ومن اتّبعهم فأنكر ذلك المشركون و ادّعو دين إبراهيم ثمّ ردّ النجاشي على عمرو وصاحبه المال الّذي حملوه و قال : إنّما هديّتكم إليّ رشوة فاقبضو ها فإنّ اللهملكني ولم يأخذمنّي رشوة . قال جعفر : فانصرفنا فكنّا في خير جوار ، و أنزل الله عزّ و جلّ في ذلك على رسول الله ﷺ

في خصومتهم في إبراهيم و هو في المدينة : إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه وهذاالنبيّ والّذين آمنوا والله وليّ المؤمنين .

اقول : وهذه القصّة مرويّة من طرق اُخرى ومن طرق أهل البيت عليهم السلام وإنّما نقلناها على طولها لاشتمالها على فوائد هامّة في بلاء المسلمن من المهاجرين الأوّلين ، وليست من سبب النزول في شيء .

و في تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ما كان إبراهيم يهوديّاً و لا نصرانيّاً ، قال : قال أميرالمؤمنين لايهوديّاً يصلّي إلى المغرب ، و لا نصرانيّاً يصلّي إلى المشرق لكن كان حنيفاً مسلماً على دين محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم .

اقول : قد تقدّم في البيان السابق معنى كونه على دين محمّد صلّى الله عليهما و آلهما . و قد اعتبر في الرواية استقبال الكعبة و قد حوّلت القبلة إليها في المدينة و الكعبة في نقطة جنوبها تقريباً ، و تأبّي اليهود و النصارى عن قبولها أوجب لهم الانحراف عنها إلى جهتي المغرب الّتي بها بيت المقدس، والمشرق الّتي يستقبلها النصارى فعدّ ذلك من الطائفتين انحرافاً عن حاقّ الوسط ، وقد أيّد هذه العناية لفظ الآية وكذلك جعلناكم اُمّة وسطاً الآية . وبالجملة فإنّما هي عناية لطيفة لاتزيد على ذلك.

و في الكافي عن الصادق عليه السلام : خالصاً مخلصاً ليس فيه شيء عن عبادة الأوثان .

و في المجمع في قوله تعالى : إنّ أولى الناس بإبراهيم الآية ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ أولى الناس بالأنبياء أعملهم بما جاؤوا به ثمّ تلا هده الآية وقال : إنّ وليّ محمّد من أطاع الله و إن بعدت لحمته ، و إنّ عدوّ محمّد من عصى الله و إن قربت لحمته .

و في الكافي وتفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : هم الأئمّة و من اتّبعهم .

و في تفسيري القمّيّ و العيّاشيّ عن عمر بن أذينة عنه عليه السلام قال : أنتم والله من آل محمّد. فقلت : من أنفسهم جعلت فداك ؟ قال : نعم والله من أنفسهم ثلاثاً . ثمّ نظر إليّ ونظرت إليه . فقال : يا عمر إنّ الله يقول في كتابه : إنّ أولى الناس ، الآية .

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : و قالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا الآية، عن الباقر عليه السلام : أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا قدم المدينة وهو يصلّي نحو بيت المقدس أعجب ذلك

القوم فلمّا صرفه الله عن بيت المقدس إلى بيت الله الحرام وجدت اليهود من ذلك ، و كان صرف القبلة صلوة الظهر فقالوا صلّى محمّد الغداة و استقبل قبلتنا فآمنوا بالّذي أنزل على محمّد وجه النهار واكفروا آخره يعنون القبلة حين استقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسجد الحرام .

أقول : والرواية كما ترى تجعل قوله : وجه النهار اه ظرفاً لقوله : أنزل اه، دون قوله : آمنوا اه . وقد تقدّم الكلام فيه في البيان السابق.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم من طريق العوفيّ عن ابن عبّاس في قوله : وقالت طائفة الآية، قال : إنّ طائفة من اليهود قالت : إذا لقيتم أصحاب محمّد أوّل النهار فآمنوا ، و إذا كان آخره فصلّوا صلوتكم لعلّهم يقولون : هؤلاء أهل الكتاب و هم أعلم منّا لعلّهم ينقلبون عن دينهم .

أقول : ورواه فيه أيضاً عن السدّي و مجاهد .

و في الكافي (في قوله تعالى : إنّ الّذين يشترون بعهدالله الآية) عن الباقر عليه السلام ،قال: أنزل في العهد : إنّ الّذين يشترون بعهدالله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلّمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولهم عذاب أليم . و الخلاق النصيب فمن لم يكن له نصيب في الآخرة فبأيّ شيّ يدخل الجنّة .

و في أمالي الشيخ بإسناده عن عديّ بن عديّ عن أبيه قال : اختصم امرء القيس ورجل من حضرموت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أرض فقال : ألك بيّنة ؟ قال : لا. قال: فبيمينه قال : إذن و الله يذهب بأرضي . قال : إن ذهب بأرضك بيمينه كان ممّن لا ينظر الله إليه يوم القيامة ولا يزكّيه وله عذاب أليم . قال : ففزع الرجل وردّها إليه .

أقول : و الرواية كما ترى لا تدلّ على نزول الآية في مورد القصّة ، وقد روي من طرق أهل السنّة في عدّة روايات أنّ الآية نزلت في هذا الشأن ، و هي متعارضة من حيث مورد القصّة :ففي بعضها أنّ النزاع كان بين امرء القيس ورجل من حضرموت كما مرّ في الرواية السابقة . و في بعضها أنّه كان بين الأشعث بن القيس و بين رجل

من اليهود في أرض له، و في بعضها أنها نزلت في رجل من الكفار و قد كان أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها مالم يعطه ليوقع بها رجلاً من المسلمين فنزلت الآية.

و قد عرفت في البيان السابق أن ظاهر الآية أنها واقعة موقع التعليل لمضمون الآية السابقة عليها. فالوجه حمل الروايات إن أمكن على بيان انطباق الآية على مورد القصة دون النزول بالمعنى المعهود منه.

☆ ☆ ☆

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٨٠).

﴿ بيان ﴾

وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطة بأمر عيسى عليه السلام يفيد أنّها بمنزلة الفصل الثاني من الاحتجاج على براءة ساحة المسيح ممّا يعتقده في حقّه أهل الكتاب من النصارى. واللام بمنزلة قولنا: إنّه ليس كما تزعمون فلا هو ربّ ولا أنّه ادّعى لنفسه الربوبيّة: أمّا الأوّل: فلأنّه مخلوق بشريّ حملته أمّه ووضعته و ربّته في المهد غير أنّه لا أب له كآدم عليهما السلام فمثله عند الله كمثل آدم. و أمّا الثاني: فلأنّه كان نبيّاً اُوتي الكتاب و الحكم و النبوّة، والنبيّ الّذي هذا شأنه لا يعدو طور العبوديّة ولا يتعرّى عن زيّ الرقّيّة فكيف يتأتّى أن يقول للناس اتّخذوني ربّاً و كونوا عباداً لي من دون الله، أو يجوّز ذلك في حقّ غيره من عباد الله من ملك أو نبيّ فيعطي لعبد من عباد الله ما ليس له بحقّ، أو ينفي عن نبيّ من الأنبياء ما أثبت الله في حقّه من الرسالة فيأخذ منه ما هو له من الحقّ.

قوله تعالى: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب و الحكم و النبوّة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله اه. البشر مرادف للإنسان، و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أنّ الجماعة منه بشر.

و قوله : ما كان لبشر اه اللام للملك أي لا يملك ذلك أي ليس له بحق كقوله تعالى : « ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا » النور - ١٦ و قوله : « وما كان لنبيّ أن يغلّ » آل عمران - ١٦١ .

وقوله تعالى : أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة اه اسم كان إلّا أنّه توطئة لما يتبعه من قوله : ثمّ يقول للناس اه . و ذكر هذه التوطئة مع صحّة المعنى بدونها ظاهراً يفيد وجهاً آخر لمعنى قوله : ماكان لبشر اه فإنّه لوقيل : ما كان لبشر أن يقول للناس اه كان معناه أنّه لم يشرّع له هذا الحقّ و إن أمكن أن يقول ذلك فسقاً وعتوّاً، و لكنّه إذا قيل : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب و الحكم و النبوّة ثمّ يقول اه كان معناه أنّ إيتاء الله له العلم والفقه بما عنده و تربيته له بتربية ربّانيّة لا يدعه أن يعدو طور العبوديّة ، ولا يوسّع له أن يتصرّف فيما لايملكه ولا يحقّ له كما يحكيه تعالى عن عيسى عليه السلام في قوله : « و إذ قال الله يا عيسى أأنت قلت للناس اتّخذوني و أمّي إلهين من دون الله قال سبحانك ما كان لي أن أقول ما ليس لي بحقّ » المائدة - ١١٦ .

و من هنا تظهر النكتة في قوله : أن يؤتيه الله إلخ دون أن يقال : ما كان لبشر آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوّة أن يقول إلخ فإنّ العبارة الثانية تفيد معنى أصل التشريع كما تقدّم بخلاف قوله : أن يؤتيه الله إلخ فإنّه يفيد أنّ ذلك غير ممكن ألبتّة أي أنّ التربية الربّانيّة و الهداية الإلهيّة لا تتخلّف عن مقصدها كما قال تعالى : « أولئك الّذين آتيناهم الكتاب و الحكم والنبوّة فإن يكفر بها هؤلاء (يعني قوم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم) فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » الأنعام - ٨٩ .

فمحصّل المعنى أنّه لا يسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهيّة و بين دعوة الناس إلى عبادة نفسه بأن يؤتى الكتاب و الحكم والنبوّة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله . فالآية بحسب السياق بوجه كقوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله و لا الملائكة المقرّبون - إلى أن قال - : و أمّا الّذين استنكفوا و استكبروا فيعذّبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله وليّاً و لا نصيراً » النساء -

١٧٣ فإنّ المستفاد من الآية : أنّ المسيح و كذا الملائكة المقرّبون أجلّ شأناً وأرفع قدراً أن يستنكفوا عن عبادة الله فإنّ الاستنكاف عن عبادته يستوجب أليم العذاب ، و حاشا أن يعذّب الله كرام أنبيائه و مقرّبي ملائكته .

فان قلت : الإتيان بثمّ الدالّة على التراخي في قوله : ثمّ يقول الناس اه ينافي الجمع الّذي ذكرته .

قلت : ماذكرناه من معنى الجمع محصّل المعنى ، وكما يصحّ اعتبار الاجتماع و المعيّة بين المتّحدين زماناً كذلك يصحّ اعتباره بين المترتّبين و المتتاليين فهو نوع من الجمع .

و أمّا قوله : كونوا عباداً لي من دون‌الله اه فالعبادكالعبيد جمع عبد ؛ والفرق بينهما أنّ العباد يختصّ استعماله بما إذانسب إلى الله سبحانه ، يقال : عباد الله،ولايقال : عباد الناس بل عبيد الناس . و تقييد قوله : عباداً لي بقوله : من دون الله تقييد قهريّ فإنّ الله سبحانه لا يقبل من العبادة إلّا ما هو خالص لوجهه الكريم كما قال تعالى : « ألا لله الدين الخالص و الّذين اتّخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى الله زلفى إنّ الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون إنّ الله لا يهدي من هو كاذب كفّار» الزمر ـ ٣ فردّ عبادة من يعبد مع عبادته غيره حتّى بعنوان التقرّب و التوسّل و الاستشفاع .

على أنّ حقيقة العبادة لا تتحقّق إلّا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتّى في صورة الإشراك فإنّ الشريك من‌حيث إنّه شريك مساهم ذواستقلال‌ما ، و الله سبحانه له الربوبيّة المطلقة فلايتمّ ربوبيّته ولا تستقيم عبادته إلّا مع نفي الاستقلال عن كلّ شيء من كلّ جهة فعبادة غير الله عبادة له من دون الله و إن عبدالله معه .

قوله تعالى : و لكن كونوا ربّانيّين بما كنتم تعلّمون الكتاب و بما كنتم تدرسون الربّاني منسوب إلى الربّ ، زيد عليه الألف والنون للدلالة على التفخيم كما يقال لحيانيّ لكثير اللحية و نحو ذلك فمعنى الربّاني شديد الاختصاص بالربّ و كثير

الاشتغال بعبوديّته و عبادته، و الباء في قوله: بما كنتم اه للسببيّة، و ما مصدريّة؛ و الكلام بتقدير القول. والمعنى: ولكن يقول: كونوا ربّانيّين بسبب تعليمكم الكتاب للناس و دراستكم إيّاه فيما بينكم.

والدراسة أخصّ من التعليم فإنّه يستعمل غالباً فيما يتعلّم عن الكتاب بقراءته. قال الراغب: درس الدار بقي أثرها، و بقاء الأثر يقتضي انمحائه في نفسه فلذلك فسّر الدروس بالانمحاء، و كذا درس الكتاب، و درست العلم تناولت أثره بالحفظ، ولمّا كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبّر عن إدامة القراءة بالحفظ قال تعالى: ودرسوا ما فيه، و قال: بما كنتم تعلّمون الكتاب و بما كنتم تدرسون، و ما آتيناهم من كتب يدرسونها انتهى.

ومحصّل الكلام أنّ البشر الّذي هذا شأنه إنّما يدعوكم إلى التلبّس بالإيمان واليقين بما في الكتاب الّذي تعلّمونه وتدرسونه من اُصول المعارف الإلهيّة، والاتّصاف و التحقّق بالملكات والأخلاق الفاضلة الّتي يشتمل عليها، و العمل بالصالحات الّتي تدعون الناس إليها حتّى تنقطعو بذلك إلى ربّكم، و تكونوا به علماء ربّانيّين.

و قوله: بما كنتم اه حيث اشتمل على الماضي الدالّ على التحقّق لا يخلو عن دلالة ما على أنّ الكلام في الآية مسوق للتعريض بالنصارى من أهل الكتاب في قولهم: إنّ عيسى أخبرهم بأنّه ابنه و كلمته على الخلاف في تفسير البنوّة، و ذلك أنّ بني إسرائيل هم الّذين كان في أيديهم كتاب سماويّ يعلّمونه ويدرسونه و قد اختلفوا فيه اختلافاً يصاحب التغيير و التحريف. وما بعث عيسى عليه السلام إلّا ليبيّن لهم بعض ما اختلفوا فيه، وليحلّ بعض الّذي حرّم عليهم. و بالجملة ليدعوهم إلى القيام بالواجب من وظائف التعليم والتدريس وهو أن يكونوا ربّانيّين في تعليمهم ودراستهم كتاب الله سبحانه.

و الآية و إن لم تأب الانطباق على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بوجه فقد كانت لدعوته أيضاً مساس بأهل الكتاب الّذين كانوا يعلّمون و يدرسون كتاب الله لكنّ عيسى عليه السلام أسبق انطباقاً عليه، و كانت رسالته خاصّة ببني إسرائيل بخلاف رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

و أمّا سائر الأنبياء العظام من أُولي العزم والكتاب: كنوح و إبراهيم وموسى فمضمون الآية لا ينطبق عليهم و هو ظاهر.

قوله تعالى: أو يأمركم أن تتّخذوا الملائكة والنبيّين أرباباً اه عطف على قوله يقول: على القراءة المشهورة الّتي هي نصب يأمركم، و هذا كما كان طائفة من أهل الكتاب كالصابئين يعبدون الملائكة و يسندون ذلك إلى الدعوة الدينيّة. و كعرب الجاهليّة حيث كانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، و هم يدّعون أنّهم على دين إبراهيم عليه السلام. هذا في اتّخاذ الملائكة أرباباً.

و أمّا اتّخاذ النبيّين أرباباً فكقول اليهود: عزير ابن الله على ما حكاه القرآن و لم يجوّزلهم موسى عليه السلام ذلك، ولا وقع في التوراة إلّا توحيد الربّ و لو جوّزلهم ذلك لكان أمراً به حاشاه من ذلك.

و قد اختلفت الآيتان: أعني قوله: ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله اه و قوله: أو يأمركم أن تتّخذوا الملائكة و النبيّين أرباباً اه من جهتين في سياقهما: الأوّل: أنّ المأمور في الأُولى (ثمّ يقول للناس) الناس، و في الثانية هم المخاطبون بالآية. و الثانية: أنّ المامور به في الأُولى العبوديّة له وفي الثاني الاتّخاذ أرباباً.

أمّا الأُولى فحيث كان الكلام مسوقاً للتعريض بالنصارى في عبادتهم لعيسى، و قولهم بألوهيّته صريحاً مسندين ذلك إلى دعوته كان ذلك نسبة منهم إليه أنّه قال: كونوا عباداً لي بخلاف اتّخاذ الملائكة والنبيّين أرباباً بالمعنى الّذي قيل في غير عيسى فإنّه يضادّ الألوهيّة بلازمه لا بصريحه فلذلك قيل: أرباباً اه و لم يقل: آلهة.

و أمّا الثانية فالوجه فيه أنّ التعبيرين كليهما (كونوا عباداً لي ـ يأمركم أن تتّخذوا) أمر لو تعلّق بأحد تعلّق بهؤلاء الّذين يخاطبون بهذه الآيات من أهل الكتاب و العرب لكنّ التعبير لمّا وقع في الآية الأُولى بالقول، و القول يقضي بالمشافهة ولم يكن الحاضرون في زمن نزول الآية حاضرين إذذاك لا جرم قيل: ثمّ يقول للناس اه، و لم يقل: ثمّ يقول لكم؛ و هذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل في الآية الثانية فإنّه لا يستلزم شفاهاً بل يتمّ مع الغيبة فإنّ الأمر المتعلّق بالأسلاف متعلّق بالأخلاف مع حفظ الوحدة

القوميّة. وأمّا القول فهو لإفادته بحسب الانصراف إسماع الصوت يقضي بالمشافهة والحضور إلّا أن يعنى به مجرّد معنى التفهيم .

و عليهذا فالأصل في سياق هذه الآيات الحضور وخطاب الجمع ؛ كما جرى عليه قوله تعالى : أو يأمركم إلى آخر الآية .

قوله تعالى : أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ظاهر الخطاب أنّه متعلّق بجميع المنتحلين بالنبوّة من أهل الكتاب أو المدّعين للانتساب إلى الأنبياء كما كانت عرب الجاهليّة تزعم أنّهم حنفاء والكلام موضوع على الفرض و التقدير فالمعنى أنّكم على تقدير إجابتكم هذا البشر الّذي أوتي الكتاب والحكم والنبوّة تكونون مسلمين لله متحلّين بحلية الإسلام مصبوغين بصبغته فكيف يمكنه أن يأمركم بالكفر و يضلّكم عن السبيل الّذي هداكم إليه بإذن الله سبحانه .

و من هنا يظهر أنّ المراد بالإسلام هو دين التوحيد الّذي هو دين الله عند جميع الأنبياء على ما يدلّ عليه أيضاً احتفاف الآيات بهذا المعنى من الإسلام أعني قوله تعالى من قبل : « إنّ الدين عند الله الإسلام » آل عمران - ١٩ و قوله تعالى من بعد : « أفغير دين الله يبغون - إلى أن قال - : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » آل عمران - ٨٥ .

و قد ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بقوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله إلى آخر الآيتين رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم - بناءاً على ما روي في سبب النزول - ما حاصله : أنّ أبا رافع القرظيّ و رجلاً من نصارى نجران قالا لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : أتريد أن نعبدك يا محمّد ؟ فأنزل الله : ما كان لبشر أن يؤتيه الله إلى آخر الآيتين الحديث ثمّ أيّده بقوله في آخرهما بعد إذ أنتم مسلمون فإنّ الإسلام هو الدين الّذي جاء به محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم .

و فيه أنّه خلط بين الإسلام في عرف القرآن و هو دين التوحيد الّذي بعث به جميع الأنبياء و بين الإسلام بالاصطلاح الحادث بين المسلمين بعد عصر النزول ؛ وقد تقدّم الكلام فيه .

(خاتمة فيها فصول)

١ـ ما هي قصة عيسى و امه في القرآن ؟

كانت اُمُّ المسيح مريم بنت عمران حملت بها اُمّها فنذرت أن تجعل مافي بطنها إذا وضعته محرّراً يخدم المسجد وهي تزعم أن ما في بطنها ذكور فلمّا وضعتها و بان لها أنّها اُنثى حزنت و تحسّرت ثمّ سمّتها مريم أي الخادمة وقد كان توفّي أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجد تسلّمها الكهنة وفيهم زكريّا فتشاجروا في كفالتها ثمّ اصطلحوا على القرعة و ساهموا فخرج لزكريّا فكفّلها حتّى إذا أدركت ضرب لها من دونهم حجاباً فكانت تعبدالله سبحانه فيها لايدخل عليها إلّا زكريّا و كلّمادخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقاً . قال يا مريم أنّى لك هذا؟ قالت هو من عندالله . والله يرزق من يشاء بغير حساب . و قد كانت عليها السلام صدّيقة ، و كانت معصومة بعصمةالله ، طاهرة مصطفاة محدّثة حدّثها الملائكة: بأنّ الله اصطفاها وطهّرها و كانت من القانتين ومن آيات الله للعالمين (سورة آل عمران آية ٣٥ـ ٤٤ ، سورة مريم آية ١٦ ، سورة الأنبياء آية ٩١ ، سورة التحريم آية ١٢).

ثمّ إنّ الله تعالى أرسل إليها الروح وهي محتجبة فتمثّل لها بشراً سويّاً ، وذكر لها أنّه رسول من ربّها ليهب لها بإذن الله ولداً من غير أب ، و بشّرها بما سيظهر من ولدها من المعجزات الباهرة ، وأخبرها أنّ الله سيؤيّده بروح القدس ، ويعلّمه الكتاب و الحكمة و التوراة والإنجيل ، و رسولاً إلى بني إسرائيل ذوالآيات البيّنات ، و أنبأها بشأنه و قصّته ثمّ نفخ الروح فيها فحملت بها حمل المرأة بولدها (الآيات من آل عمران : ٣٥ ـ ٤٤) .

ثمّ انتبذت مريم به مكاناًقصيّاً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتني متّ قبل هذا و كنت نسياً منسيّاً فناديها من تحتهاأن لا تحزني قدجعل ربّك تحتك سريّاً و هزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنيّاً فكلي واشربي و قرّي

عيناً فإمّا ترينّ من البشر أحداً فقولي إنّي نذرت للرحمن صوماً فلن أُكلّم اليوم إنسيّاً فأتت به قومها تحمله (سورة مريم آية ۲۰ - ۲۷) . و كان حمله ووضعه و كلامه و سائر شئون وجوده من سنخ ما عند سائر الأفراد من الإنسان

فلمّا رآها قومها - والحال هذه - ثاروا عليها بالطعنة و اللوم بما يشهد به حال امرأة حملت و وضعت من غير بعل . و قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريّاً يا اُخت هرون ما كان أبوك امرء سوء و ما كانت اُمّك بغيّاً قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّاً؟ قال : إنّي عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبيّاً و جعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلوة و الزكوة مادمت حيّاً و برّاً بوالدتي و لم يجعلني جبّاراً شقيّاً . والسلام عليّ يوم ولدت و يوم أموت و يوم أبعث حيّاً (سورة مريم آية ۲۷-۳۳) فكان هذا الكلام منه عليه السلام كبراعة الاستهلال بالنسبة إلى ما سينهض على البغي و الظلم و إحياء شريعة موسى عليه السلام و تقويمه ، و تجديد ما اندرس من معارفه ، و بيان ما اختلفوا فيه من آياته .

ثمّ نشأ عيسى عليه السلام و شبّ ، و كان هو و اُمّه على العادة الجارية في الحيوة البشريّة يأكلان و يشربان و فيها ما في سائر الناس من عوارض الوجود إلى آخر ما عاشا .

ثمّ إنّ عيسى عليه السلام اُوتي الرسالة إلى بني إسرائيل فانبعث يدعوهم إلى دين التوحيد ، ويقول : إنّي قد جئتكم بآية من ربّكم إنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله واُبرىء الأكمه والأبرص واُحيي الموتى بإذن الله و اُنبّئكم بما تأكلون و ما تدّخرون في بيوتكم . إنّ في ذلك لآية لكم . إنّ الله هو ربّي و ربّكم فاعبدوه .

و كان يدعوهم إلى شريعته الجديدة و هو تصديق شريعة موسى عليه السلام إلّا أنّه نسخ بعض ماحرّم في التوراة تشديداً على اليهود . و كان يقول : إنّي قد جئتكم بالحكمة و لأبيّن لكم بعض الّذي تختلفون فيه . و كان يقول : يا بني إسرائيل إنّي رسول الله

إليكم مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة و مبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد .

و أنجز عليه السلام ما ذكره لهم من المعجزات كخلق الطير وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص و الإخبار عن المغيّبات بإذن الله .

و لم يزل يدعوهم إلى توحيد الله و شريعته الجديدة حتّى أيس من إيمانهم لما شاهد من عتوّ القوم و عنادهم و استكبار الكهنة والأحبار عن ذلك فانتخب من الشرذمة الّتي آمنت به الحواريّين أنصاراً له إلى الله .

ثمّ إنّ اليهود ثاروا عليه يريدون قتله فتوفّيه الله و رفعه إليه ، و شبّه لليهود : فمن زاعم أنّهم قتلوه . و من زاعم أنّهم صلبوه ، و لكن شبّه لهم (آل عمران آية ٤٥ـ٥٨ ، الزخرف آية ٦٣ ـ ٦٥ ، الصفّ آية ٦ و١٤ ، المائدة آية ١١٠و ١١١ ، النساء آية ١٥٧ و ١٥٨) فهذه جمل ما قصّه القرآن في عيسى بن مريم و اُمّه .

٢ـ منزلة عيسى عندالله و موقفه فى نفسه:

كان عليه السلام عبداً لله و كان نبيّاً (سورة مريم آية ٣٠) و كان رسولاً إلى بني إسرائيل (آل عمران آية ٤٩) و كان واحداً من الخمسة اُولي العزم صاحب شرع وكتاب و هوالإنجيل (الأحزاب آية ٧ ، الشورى آية ١٣ ، المائدة آية ٤٦) وكان سمّاه الله بالمسيح عيسى (آل عمران آية ٤٥) و كان كلمة لله و روحاً منه (النساء آية ١٧١) و كان إماماً (الأحزاب آية ٧) و كان من شهداء الأعمال (النساء آية ١٥٩ ، المائدة آية ١٨٧) و كان مبشّراً برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم (الصفّ آية ٦) و كان وجيهاً في الدنيا و الآخرة و من المقرّبين (آل عمران آية ٤٥) و كان من المصطفين (آل عمران آية ٣٣) و كان من المجتبين ، و كان من الصالحين (الأنعام آية ٨٥ـ٨٧) و كان مباركاً أينما كان ، و كان زكيّاً و كان آية للناس ورحمة من الله وبرّاً بوالدته و كان مسلّماً عليه (مريم آية ١٩ ـ ٣٣) و كان ممّن علّمه الله الكتاب و الحكمة (آل عمران آية ٤٨).فهذه اثنتان و عشرون خصلة من مقامات الولاية هي جمل ما وصف الله به هذا النبيّ المكرّم ورفع بها قدره ؛ وهي على قسمين: اكتسابيّة كالعبوديّة

و القرب و الصلاح . واختصاصيّة . وقد شرحنا كلاً منها في الموضع المناسب له من هذا الكتاب بما نطيق فهمه فليرجع فيها إلى مظانّها منه .

٣- ما الذي قاله عيسى عليه السلام ؟ وما الذي قيل فيه ؟

ذكر القرآن أنّ عيسى كان عبداً رسولاً ، وأنّه لم يدّع لنفسه ما نسبوه إليه ، ولا تكلّم معهم إلّا بالرسالة؛ كما قال تعالى : « و إذقال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتّخذوني و أمّي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علاّم الغيوب . ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به: أن اعبدوا الله ربّي و ربّكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كلّ شيء شهيد إن تعذّبهم فإنّهم عبادك و إن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم .قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » المائدة ١١٦- ١١٩ .

وهذا الكلام العجيب الّذي يشتمل من العبوديّة على عصارتها ، ويتضمّن من بارع الأدب على مجامعه يفصح عمّا كان يراه عيسى المسيح عليه السلام من موقفه نفسه تلقاء ربوبيّة ربّه ، و تجاه الناس و أعمالهم فذكر أنّه كان يرى نفسه بالنسبة إلى ربّه عبداً لا شأن له إلّا الامتثال لا يرد إلّا عن أمر ، ولا يصدر إلّا عن أمر ، و لم يؤمر إلّا بالدعوة إلى عبادة الله وحده و لم يقل لهم إلّا ما أمر به: أن أعبدوا الله ربّي و ربّكم .

و لم يكن له من الناس إلّا تحمّل الشهادة على أعمالهم فحسب . وأمّا ما يفعله الله فيهم و بهم يوم يرجعون إليه فلا شأن له في ذلك ؛ غفر أو عذّب .

فان قلت : فما معنى ما تقدّم في الكلام على الشفاعة : أنّ عيسى عليه السلام من الشفعاء يوم القيامة يشفع فيشفّع ؟ .

قلت : القرآن صريح أو كالصريح في ذلك. قال تعالى : « ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ و هم يعلمون » الزخرف - ٨٦ و قد قال تعالى فيه : « و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً » النساء - ١٥٩ و قال تعالى : « و إذ علّمتك

الكتاب و الحكمة و التوراة و الإنجيل » المائدة ـ ۱۱۰ ، و قد تقدّم إشباع الكلام في معنى الشفاعة ، و هذا غير التفدية الّتي يقول بها النصارى ، و هي إبطال الجزاء بالفدية والعوض فإنّها تبطل السلطنة المطلقة الإلهيّة على ما سيجيء من بيانه ، و الآية إنّما تنفي ذلك . و أمّا الشفاعة فالآية غير متعرّضة لأمرها لا إثباتاً و لا نفياً فإنّها لو كانت بصدد إثباتها ـ على منافاته [1] للمقام ـ لكان حقّ الكلام أن يقال : وإن تغفرلهم فإنّك أنت الغفورالرحيم ؛ ولو كانت بصدد نفيها لم يكن لذكرالشهادة على الناس وجه . و هذا إجمال ما سيأتي في تفسيرالآيات تفصيله إنشاء الله تعالى .

و أمّا ما قاله الناس في عيسى عليه السلام فإنّهم و إن تشتّتوا في مذاهبهم بعده ، واختلفوا في مسالكهم بماربّماجاوز السبعين من حيث كلّيّاتمااختلفوافيه.وجزئيّات المذاهب و الآراء كثيرة جدّاً .

لكنّ القرآن إنّما يهتمّ بما قالوا به في أمرعيسى نفسه وأمّه لمساسه بأساس التوحيد الّذي هو الغرض الوحيد فيما يدعو إليه القرآن الكريم و الدين الفطريّ القويم . و أمّا بعض الجزئيّات كمسئلة التحريف و مسئلة التفدية فلم يهتمّ به ذاك الاهتمام .

و الّذي حكاه القرآن الكريم عنهم أو نسبه إليهم ما في قوله تعالى : « و قالت النصارى المسيح ابن الله » التوبة ـ ۳۰ ، وما في معناه؛ كقوله تعالى : « و قالوا اتّخذ الرحمن ولداً سبحانه» الأنبياء ـ ۲٦ ، و ما في قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم» المائدة ـ ۷۲ ، و مافي قوله تعالى : «لقدكفر الّذينقالوا إنّ الله ثالث ثلثة » المائدة ـ۷۳ ، وما في قوله تعالى : «ولاتقولوا ثلثة» النساء ـ ۱۷۱ .

وهذه الآيات وإن اشتملت بظاهر ها على كلمات مختلفة ذوات مضامين و معان متفاوتة ، و لذلك ربّما حملت [2] على اختلاف المذاهب في ذلك كمذهبالملكانيّة

(۱) فان المقام مقام التذلل دون الاسترسال.

(۲) كمافعله الشهرستانى فى الملل والنحل .

القائلين بالنبوّة الحقيقيّة ، والنسطوريّة القائلين بأنّ النزول والنبوّة من قبيل إشراق النور على جسم شفّاف كالبلور ، و اليعقوبيّة القائلين بأنّه من الانقلاب ، وقد انقلب الإله سبحانه لحماً ودماً .

لكنّ الظاهر أنّ القرآن لا يهتمّ بخصوصيّات مذاهبهم المختلفة ، و إنّما يهتمّ بكلمة واحدة مشتركة بينهم جميعاً وهو النبوّة ، وأنّ المسيح من سنخ الإله سبحانه ، و ما يتفرّع عليه من حديث التثليث و إن اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كثيراً ، و تعرّقوا في المشاجرة والنزاع ، والدليل على ذلك وحدة الاحتجاج الوارد عليهم في القرآن لساناً .

بيان ذلك : أنّ التوراة والأناجيل الحاضرة جميعاً تصرّح بتوحيد الإله تعالى ، من جانب ، والإنجيل يصرّح بالنبوّة من جانب آخر ، و صرّح بأنّ الابن هو الأب لا غير .

ولم يحملوا النبوّة الموجودة فيه على التشريف والتبريك مع ما في موارد منه من التصريح بذلك كقوله : «وأنا أقول لكم أحبّوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم وأحسنوا إلى من أبغضكم ، وصلوا على من يطردكم و يعسفكم كيما تكونوا بني أبيكم الّذي في السموات لأنّه المشرق شمسه على الأخيار و الأشرار و الممطر على الصدّيقين والظالمين ، وإذا أحببتم من يحبّكم فأيّ أجر لكم ؟ أليس العشّارون يفعلون كذلك ؟ وإن سلّمتم على إخوتكم فقط فأيّ فضل لكم ؟ أليس كذلك يفعل الوثنيّون كونوا كاملين مثل أبيكم السمايّ فهو كامل» آخر الإصحاح الخامس من إنجيل متّى [(١)]

و قوله أيضاً : « فليضيء نوركم قدّام الناس ليروا أعمالكم الحسنة و يمجّدوا أباكم الّذي في السموات» إنجيل متّى - الإصحاح الخامس .

و قوله أيضاً : لا تصنعوا جميع مراحمكم قدّام الناس كي يردكم فليس لكم أجر عند أبيكم الّذي في السموات» .

---

(١) النسخة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ مسيحيه وعنها ننقل جميع ما ننقله فى هذا البحث عن كتب العهد العربى .

و قوله أيضاً في الصلوة : « و هكذي تصلّون أنتم يا أبانا الّذي في السموات يتقدّس اسمك إلخ .

و قوله أيضاً : «فإن غفرتم للناس خطاياهم غفر لكم أبوكم السمايي خطاياكم ». كلّ ذلك في الإصحاح السادس من إنجيل متّى .

وقوله : « وكونوا رحماء مثل أبيكم الرحيم» إنجيل لوقا ـ الإصحاح السادس .

وقوله لمريم المجدليّة : «إمضي إلى إخوتي وقولي لهم : إنّي صاعد إلى أبي الّذي هو أبوكم و إلهي الّذي هو إلهكم » إنجيل يوحنّا ـ الإصحاح العشرون .

فهذه و أمثالها من فقرات الأناجيل تطلق لفظ الأب على الله تعالى و تقدّس بالنسبة إلى عيسى وغيره جميعاً كماترى بعناية التشريف و نحوه .

و إن كان ما في بعض الموارد منها يعطي أنّ هذه البنوّة و الأبوّة نوع من الاستكمال المؤدّي إلى الاتّحاد كقوله : «تكلّم اليسوع بهذا و رفع عينيه إلى السماء فقال : يا أبة قد حضرت الساعة فمجّد ابنك ليمجّدك ابنك » ثمّ ذكر دعائه لرسله من تلامذته ثمّ قال : «ولست أسأل في هولاء فقط بل و في الّذين يؤمنون بي بقولهم ليكونوا بأجمعهم واحداً كما أنّك يا أبت ثابت فيّ و أنا أيضاً فيك ليكونوا أيضاً فينا واحداً ليؤمن العالم أنّك أرسلتني وأنا أعطيتهم المجد الّذي أعطيتني ليكونوا واحداً كما نحن واحد أنا فيهم وأنت فيّ ويكونوا كاملين لواحد لكي يعلم العالم أنّك أرسلتني وأنّني أحببتهم كما أحببتني » إنجيل يوحنّا ـ الإصحاح السابع عشر .

لكن وقع فيها أقاويل يتأبّى ظواهرها عن تأويلها إلى التشريف ونحوه كقوله : «قال له توما : يا سيّد ما نعلم أين تذهب ؟ و كيف نقدر أن نعرف الطريق ؟ قال له يسوع : أنا هو الطريق والحقّ والحيوة لا يأتي أحد إلى أبي إلّا بي لوكنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضاً و من الآن تعرفونه و قدر أيتموه أيضاً . قال له فيلبس : يا سيّد أرنا الأب و حسبنا . قال له يسوع : أنا معكم كلّ هذا الزمان ولم تعرفني يافيلبس ؟ من رآني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت : أرنا الأب ؟ أما تؤمن أنّي في أبي و أبي فيّ و هذا

الكلام الّذي أقوله لكم ليس هو من ذاتي وحدي بل أبي الحالّ فيّ هو يفعل هذه الأفعال آمنوا أبي ، أنا في أبي و أبي فيّ » إنجيل يوحنّا ـ الإصحاح الرابع عشر .

و قوله : « لكنّي خرجت من الله وجئت ولم آت من عندي بل هو أرسلني» إنجيل يوحنّا ـ الإصحاح الثامن .

وقوله : « أنا وأبي واحد نحن » إنجيل يوحنا ـ الإصحاح العاشر .

وقوله لتلامذته : « اذهبوا و تلمّذوا كلّ الأمم و عمّدوهم [١] باسم الأب والابن وروح القدس» إنجيل متّى ـ الإصحاح الثامن والعشرون .

وقوله : « في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، والله كان الكلمة مذ البدء كان هذا عند الله كلّ به كان و بغيره لم يكن شيء ممّا كان به كانت الحيوة ، والحيوة كانت نور الناس» إنجيل يوحنّا ـ الإصحاح الأوّل .

فهذه الكلمات وما يماثلها ممّا وقع في الأناجيل هي الّتي دعت النصارى إلى القول بالتثليث في الوحدة .

والمراد به حفظ «أنّ المسيح ابن الله» مع التحفّظ على التوحيد الّذي نصّ عليه المسيح في تعليمه كما في قوله : «إنّ أوّل كلّ الوصايا : اسمع يا إسرائيل الربّ إلهك إله واحد هو» إنجيل مرقس ـ الإصحاح الثاني عشر .

و محصّل ما قالوا به (و إن كان لا يرجع إلى محصّل معقول) : أنّ الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث ، و المراد بالأقنوم هو الصفة الّتي هي نحو ظهور الشيء و بروزه و تجلّيه لغيره و ليست الصفة غير الموصوف ، و الأقانيم الثلاث هي : أقنوم الوجود وأقنوم العلم ، وهو الكلمة . و أقنوم الحيوة وهو الروح .

وهذه الأقانيم الثلاث هي : الأب والابن وروح القدس : والأوّل أقنوم الوجود. والثاني أقنوم العلم و الكلمة ، و الثالث أقنوم الحيوة . فالابن و هو الكلمة و أقنوم

(١) التعميد نوع من التغسيل عند النصارى يتطهر به المغتسل من الذنوب وهو من فرائض الكنسية .

العلم نزل من عند أبيه وهو اُقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس و هو اُقنوم الحيوة الّتي بهايستنير الأشياء .

ثمّ اختلفوا في تفسير هذا الإجمال اختلافاً عظيماً أوجب تشتّتهم و انشعابهم شعباً و مذاهب كثيرة تجاوز السبعين ، و سيأتيك نبأها على قدرما يلائم حال هذا الكتاب .

إذاتأمّلت ما قدّمناه عرفت : أنّ مايحكيه القرآن عنهم ، أوينسبه إليهم بقوله : « و قالت النصارى المسيح ابن الله الآية » و قوله : « لقدكفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم الآية » وقوله : « لقدكفرالّذين قالواإنّ الله ثالث ثلاثة الآية » وقوله : « ولا تقولوا ثلثة انتهوا الآية » كلّ ذلك يرجع إلى معنى واحد (وهوتثليث الوحدة) هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثة في النصرانيّة . وهوالّذي قدّمناه في معنى تثليث الوحدة .

و إنّما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترك لأنّ الّذي يرد على أقوالهم في خصوص المسيح عليه السلام على كثرتها و تشتّتها ممّا يحتجّ به القرآن أمر واحد يرد على و تيرة و احدة كما سيتّضح .

۴ـ احتجاج القرآن على مذهب التثليث .

يرد القرآن في الاحتجاج ، و يردّ قول المثلّثة من طريقين : **أحدهما:** الطريق العامّ ؛ وهو بيان استحالة الابن عليه تعالى في نفسه أي سواء كان عيسى هو الابن أو غيره . **الثاني** : الطريق الخاصّ و هو بيان أنّ عيسى بن مريم ليس ابناً إلهاً بل عبداً مخلوقاً .

أمّا الطريق الأوّل فتوضيحه أنّ حقيقة البنوّة و التولّد هو أن يجزّء واحد من هذه الموجودات الحيّة المادّيّة كالإنسان أوالحيوان بل‌النبات أيضاً شيئاً من مادّة نفسه ثمّ يجعله بالتربية التدريجيّة فرداً آخر من نوعه مماثلاً لنفسه يترتّب عليه من الخواصّ و الآثار ما كان يترتّب على المجزّى منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفة،

و النبات يفصل من نفسه اللقاح ثمّ يأخذ في تربيته تدريجاً حتّى يصيّره حيواناً أو نباتاً آخر مماثلاً لنفسه ومن المعلوم أنّ الله سبحانه يمتنع عليه ذلك: **أما أولا** فلاستلزامه الجسميّة المادّيّة، والله سبحانه منزّه من المادّة ولوازمها الافتقاريّة كالحركة والزمان و المكان و غير ذلك. **و أما ثانياً** فلأنّ الله سبحانه لإطلاق اُلوهيّته و ربوبيّته له القيّوميّة المطلقة لما سواه فكلّ شيء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شيء غيره يماثله في النوعيّة يستقلّ عنه بنفسه، ويكون له من الذات و الأوصاف و الأحكام ماله من غير افتقار إليه. **و أما ثالثاً** فلأنّ جواز الإيلاد و الاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجيّ عليه تعالى، و هو يستلزم دخوله تحت ناموس المادّة و الحركة و هو خلف بل ما يقع بإرادته و مشيّته تعالى إنّما يقع من غير مهلة و تدريج.

و هذا البيان هو الّذي يفيده قوله تعالى: «و قالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات و الأرض كلّ له قانتون بديع السموات وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون» البقرة ـ ١١٧. و على ما قرّبناه فقوله: سبحانه برهان، و قوله: له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون برهان آخر، وقوله: بديع السموات والأرض إذا قضى إلخ برهان ثالث.

و يمكن أن يجعل قوله: بديع السموات و الأرض من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها، و يستفاد منه أنّ خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الإيلاد لأنّه خلق على مثال نفسه لأنّ مفروضهم العينيّة فيكون هذه الفقرة وحدها برهاناً آخر.

و لو فرض قولهم: اتّخذ الله ولداً كلاماً ملقى لا على وجه الحقيقة بل على وجه التوسّع في معنى الابن والولد بأن يراد به انفصال شيء عن شيء يماثله في الحقيقة من غير تجزّ مادّيّ أو تدريج زمانيّ (وهذا هو الّذي يرومه النصارى بقولهم: المسيح ابن الله بعد تنقيحه) ليتخلّص بذلك عن إشكال الجسميّة و المادّيّة و التدريج بقي إشكال المماثلة.

توضيحه أنّ إثبات الابن و الأب إثبات للعدد بالضرورة، و هو إثبات للكثرة الحقيقيّة و إن فرضت الوحدة النوعيّة بين الأب و الابن كالأب و الابن من الإنسان هما واحد في الحقيقة الإنسانيّة، و كثير من حيث إنّهما فردان من الإنسان. وعليهذا فلو فرض وحدة الإله كان كلّ ماسواه ومن جملتها الابن غيراً له مملوكاً مفتقراً إليه فلا يكون الابن المفروض إلهاً مثله، ولو فرض ابن مماثل له غيرمفتقر إليه بل مستقلّ مثله بطل التوحيد في الإله عزّ اسمه.

و هذا البيان هو المدلول عليه بقوله تعالى: «ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيراً لكم إنّما هو إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض، وكفى بالله وكيلاً» النساء ـ ١٧١.

و أمّا الطريق الثاني و هو بيان أنّ شخص عيسى بن مريم عليه السلام ليس ابناً لله مشاركاً له في الحقيقة الإلهيّة فلما كان فيه من البشريّة ولوازمها.

و توضيحه أنّ المسيح عليه السلام حملت به مريم، و ربّته جنيناً في رحمها، ثمّ وضعته وضع المرئة ولدها، ثمّ ربّته كما يتربّى الولد في حضانة اُمّه، ثمّ أخذ في النشوء و قطع مراحل الحيوة و الارتقاء في مدارج العمر من الصبا و الشباب و الكهولة. و في جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعيّ في حيوته، يعرضه من العوارض و الحالات ما يعرض الإنسان: من جوع وشبع، و سرور و مسائة، ولذّة و ألم، و أكل و شرب، و نوم ويقظة، و تعب وراحة، و غير ذلك.

فهذا ما شوهد من حال المسيح عليه السلام حين مكثه بين الناس، ولايرتاب ذوعقل أنّ من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسيّ من نوعه و إذا كان كذلك فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه و أمّا صدور الخوارق و تحقّق المعجزات بيده كإحياء الأموات و خلق الطير وإبراء الأكمه و الأبرص، وكذا تحقّق الخوارق من الآيات في وجوده كتكوّنه من غير أب فإنّما هي اُمور خارقة للعادة المألوفة والسنّة الجارية في الطبيعة فإنّها نادرة الوجود لامستحيلته فهذا آدم تذكر الكتب السماويّة

أنّه خلق من تراب ولا أب له ، و هؤلاء أنبياء الله كصالح وإبراهيم وموسى عليهم السلام جرت بأيديهم آيات معجزة كثيرة مذكورة في مسفورات الوحي من غير أن تقتضي فيهم ألوهيّة ، ولا خروجاً عن طور الإنسانيّة .

و هذه الطريقة هي المسلوكة في قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة و ما من إله إلّا إله واحد - إلى أن قال - : ما المسيح بن مريم إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل و اُمّه صدّيقة كانا يأكلان الطعام أنظر كيف نبيّن لهم الآيات ثمّ انظر أنّى يؤفكون » المائدة - ٧٥ ، و قد خصّ أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلالة على المادّيّة و استلزاماً للحاجة و الفاقة المنافية للاُلوهيّة . فمن المعلوم أنّ من يجوع و يظمأ بطبعه ثمّ يشبع بأكلة أو يرتوي بشربة ليس عنده غير الحاجة و الفاقة الّتي لا يرفعها إلّا غيره ، و ما معنى اُلوهيّة من هذا شأنه ؛ فإنّ الّذي قد أحاطت به الحاجة و احتاج في رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص في نفسه مدبّر بغيره ، وليس بإله غنيّ بذاته بل هو مخلوق مدبّر بربوبيّة من ينتهي إليه تدبيره .

و إلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن يهلك المسيح بن مريم و اُمّه ومن في الأرض جميعاً ولله ملك السموات و الأرض وما بينهما يخلق مايشاء والله على كلّ شيء قدير » المائدة - ١٧ .

وكذا قوله تعالى في ذيل الآية المنقولة سابقاً (آية ٧٥) خطاباً للنصارى : « قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرّاً ولا نفعاً والله هو السميع العليم » المائدة - ٧٦ .

فإنّ الملاك فيهذا النوع من الاحتجاجات هو أنّ الّذي شوهد من أمر المسيح أنّه كان يعيش على الناموس الجاري في حيوة الإنسان متّصفاً بجميع صفاته و أفعاله و أحواله النوعيّة كالأكل والشرب و سائر الاحتياجات الإنسانيّة ، والخواصّ البشريّة ولم يكن هذا التلبّس و الاتّصاف بحسب ظاهر الحسّ أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقة وكان المسيح عليه السلام إنساناً ذا هذه الأوصاف و الأحوال و الأفعال .

و الأناجيل مشحونة بتسميته نفسه إنساناً و ابن الإنسان ، مملوئة بالقصص الناطقة بأكله و شربه و نومه و مشيه و مسافرته و تعبه وتكلمه و نحو ذلك بحيث لا يقبل شيء منها صرفاً ولا تأويلاً . ومع تسليم هذه الأمور يجري على المسيح ما يجري على غيره فهو لا يملك من غيره شيئاً كغيره ، ويمكن أن يهلك كغيره .

و كذا حديث عبادته ودعائه بحيث لا يرتاب في أنّ ما كان يأتيه من عبادة فإنّما للتقرّب من الله والخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض أخر تشابه ذلك .

و إلى حديث العبادة والاحتجاج به يؤمي قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدالله ولا الملائكة المقرّبون و من يستنكف عن عبادته فسيحشرهم إليه جميعاً» النساء ـ ١٧٢ فعبادة المسيح أوّل دليل على أنّه ليس بإله ، و أنّ الألوهيّة لغيره لا نصيب له فيها . فأيّ معنى لنصب الشيء نفسه في مقام العبوديّة والمملوكيّة لنفسه ؟ و كون الشيء قائماً بنفسه من عين الجهة الّتي بها يقوّم نفسه والأمر ظاهر وكذا عبادة الملائكة كاشفة عن أنّها ليست ببنات الله سبحانه ولا أنّ روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له كما قال تعالى : «وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون» الأنبياء ـ ٢٨.

على أنّ الأناجيل مشحونة بأنّ الروح طائع لله و رسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم ولا معنى لأمر الشيء نفسه ولا لطاعته لذاته ، ولا لانقياده و ايتماره لمخلوق نفسه .

و نظير عبادة المسيح لله سبحانه في الدلالة على المغايرة دعوته الناس إلى عبادة الله كما يشير إليه قوله تعالى : «لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربّي وربّكم إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة و مأويه النار و ما للظالمين من أنصار » المائدة ـ ٧٢ ، و سبيل الآية واحتجاجها ظاهر .

و الأناجيل أيضاً مشحونة في دعوته إلى الله سبحانه ، وهي و إن لم تشتمل على هذا اللفظ الجامع (اعبدوا الله ربّي وربّكم) لكنّها مشتملة على الدعوة إلى عبادة الله ، و على اعترافه بأنّه ربّه الّذي بيده زمام أمره ، و على اعترافه بأنّه ربّ الناس ، ولا تتضمّن دعوته إلى عبادة نفسه صريحاً و لا مرّة مع ما فيها من قوله : « أنا و أبي واحد نحن » إنجيل يوحنّا - الإصحاح العاشر. فمن الواجب أن يحمل على تقدير صحّته على أنّ المراد : أنّ إطاعتي إطاعة الله كما قال تعالى في كتابه الكريم: « من يطع الرسول فقد أطاع الله » النساء -٨٠ .

٥ - المسيح من الشفعاء عند الله و ليس بفاد :

زعمت النصارى : إنّ المسيح فديهم بدمه ، و الكريم ، و لذلك لقبّوه بالفادي . قالوا : إنّ آدم لمّا عصى الله بالأكل من الشجرة المنهيّة في الجنّة أخطأ بذلك ولزمته الخطيئة ، و كذلك لزمت ذرّيّته من بعده ما توالدوا وتناسلوا ، وجزاء الخطيئة العقاب في الآخرة و الهلاك الأبديّ الّذي لا مخلص منه ، و قد كان الله سبحانه رحيماً عادلاً .

فبدا إذ ذاك إشكال عويص لا انحلال له ، و هو أنّه لو عاقب آدم و ذرّيّته بخطيئتهم كان ذلك منافياً لرحمته الّتي لها خلقهم ، و لو غفرلهم كان ذلك منافياً لعدله فإنّ مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطي بجرمه و خطيئته كما أنّ مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه و إسائته [١] .

و لم تزل هذه العويصة على حالها حتّى حلّها ببركة المسيح ، و ذلك بأن حلّ المسيح (و هو ابن الله ، و هو الله نفسه) رحم واحدة من ذرّيّة آدم و هو مريم البتول و تولّد منها كما يتولّد إنسان فكان بذلك إنساناً كاملاً لأنّه ابن إنسان ، و إلهاً كاملاً لأنّه ابن الله ، و ابن الله هو الله (تعالى) معصوماً عن جميع الذنوب و الخطايا.

---

(١) هذا ما عليه معظمهم و يظهر من بعضهم كالقسيس ماراسحق ان التخلف في مجازاة الجريمة و الخطيئة و بعبارة اخرى خلف الوعيد جائز دون خلف الوعد .

و بعد أن عاش بين الناس برهة يسيرة من الزمان يعاشرهم و يخالطهم ، و يأكل و يشرب معهم ، و يكلّمهم و يستأنس بهم ، و يمشي فيهم تسخّر لأعدائه ليقتلوه شرّ قتلة ، وهي قتلة الصلب الّتي لعن صاحبها في الكتاب الإلهيّ فاحتمل اللعن والصلب بما فيه من الزجر والأذى والعذاب ففدى الناس بنفسه ليخلصوا بذلك من عقاب الآخرة و هلاك السرمد وهو كفّارة لخطايا المؤمنين به بل لخطايا كلّ العالم(١) هذا ما قالوه .

و قد جعلت النصارى هذه الكلمة أعني مسئلة الصلب و الفداء أساس دعوتهم فلا يبدءون إلّا بها ، ولا يختمون إلّا عليها كما أنّ القرآن يجعل أساس الدعوة الإسلاميّة هو التوحيد كما قال الله مخاطباً لرسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني و سبحان الله وما أنا من المشركين » يوسف ـ ١٠٨ مع أنّ المسيح (على ما يصرّح به الأناجيل؛ وقد تقدّم نقله.) كان يجعل أوّل الوصايا هو التوحيد و محبّة الله سبحانه .

وقد ناقشهم غيرهم من المسلمين و سائر الباحثين فيما يشتمل عليه قولهم هذا من وجوه الفساد والبطلان ، و اُلّفت فيها كتب و رسائل و ملئت بها صحف و طوامير ببيان منافاتها لضرورة العقل ، و مناقضتها لكتب العهدين . والّذي يهمّنا و يوافق الغرض الموضوع له هذا الكتاب بيان جهات منافاته لاُصول تعليم القرآن وختمه ببيان الفرق بين ما يثبته القرآن من الشفاعة وما يثبتونه من الفداء .

على أنّ القرآن يذكر صراحةً أنّه إنّما يخاطب الناس و يكلّمهم ببيان ما يقرب من اُفق عقولهم ، و يمكّن بياناته من فقههم فهمهم ، وهو الأمر الّذي به يميّز الإنسان الحقّ من الباطل فينقاد لهذا ويأبى عن ذاك ، و يفرّق بين الخير والشرّ والنافع والضارّ فيأخذ بهذا و يترك ذاك ، و الّذي ذكرناه من اعتبار القرآن في بياناته حكم العقل السليم ممّا لاغبار عليه عند راجع الكتاب العزيز .

---

(١) في الرسالة الاولى ليوحنا ـ الفصل الاول « يا اولادي هذه إلا لفاظ اكتبها إليكم لئلا تخطئوا و إن يخطىء أحدكم فلنا لدى الرب معزي عدل يسوع المسيح و ذلك هو اغتفار من أجل خطايانا وليس من أجل خطايانا فقط بل ومن أجل العالم كله .

فأمّا ما ذكروه ففيه **اولا** : أنّهم ذكروا معصية آدم عليه السلام بالأكل من الشجرة المنهيّة . و القرآن يدفع ذلك من جهتين :

الأولى : أنّ النهي هناك كان نهياً إرشاديّاً يقصد به صلاح المنهيّ و زجه الرشد في أمره لا إعمال المولويّة ، والأمر الّذي هو من هذا القبيل لايترتّب على امتثاله ولا تركه ثواب ولا عقاب مولويّ كأوامر المشير و نواهيه لمن يستشيره ، و أوامر الطبيب و نواهيه للمريض بل إنّما يترتّب على امتثال التكليف الإرشاديّ الرشد المنظور لمصلحة المكلّف ، و على مخالفته الوقوع في مفسدة المخالفة و ضرر الفعل بما أنّه فعل. و بالجملة لم يلحق بآدم عليه السلام إلّا أنّه اُخرج من الجنّة و فاته راحة القرب و سرور الرضا ، وأمّا العقاب الاُخرويّ فلا لأنّه لم يعص معصية مولويّة حتّى يستتبع عقاباً . راجع تفسير الآيات ٣٥-٣٩ من سورة البقرة .

والثانية : أنّه عليه السلام كان نبيّاً و القرآن ينزّه ساحة الأنبياء عليهم السلام و يبرّء نفوسهم الشريفة عن اقتراف المعاصي ، والفسق عن أمر الله سبحانه ، و البرهان العقليّ أيضاً يؤيّد ذلك . راجع ماذكرناه في البحث عن عصمة الأنبياء في تفسير الآية ٢١٣ من سورة البقرة .

وثانياً : قولهم : إنّ الخطيئة لزمت آدم فإنّ القرآن يدفعه بقوله : «ثم اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى » طه - ١٢٢، وقوله : « فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه إنّه هو التوّاب الرحيم » البقرة - ٣٧ .

والاعتبار العقليّ يؤيّد ذلك بل يبيّنه فإنّ الخطيئة و تبعة الذنب إنّما هو أمر محذور مخوف منه يعتبره العقل أو المولى لازماً للمخالفة والتمرّد ليستحكم بذلك أمر التكليف فلولا العقاب والثواب لم يستقم أمر المولويّة ولم يمتثل أمر ولا نهي وكما أنّ من شئون المولويّة بسط العقاب على المجرمين في جرائمهم كالثواب على المطيعين في طاعاتهم كذلك من شئون المولويّة إطلاق التصرّف في دائرة مولويّته فللمولى أن يغمض عن خطيئة المخطئين و معصية العاصين بالعفو و المغفرة فإنّه نوع تصرّف و

حكومة كما أنّ له أن يؤاخذ بها وهي نوع حكومة ،وحسن العفو و المغفرة عن الموالي و أولي القوّة والسطوة في الجملة ممّا لاريب فيه ، والعقلاء من الإنسان يستعملونه إلى هذا الحين فكون كلّ خطيئة صادرة من الإنسان لازمة للإنسان ممّا لاوجه له ألبتّة و إلّا لم يكن لأصل العفو و المغفرة تحقّق لإنّ المغفرة و العفو إنّما يكون لإمحاء الخطيئة وإبطال أثر الذنب . ومع فرض أنّ الخطيئة لازمة غير منفكّة لا يبقى موضوع للعفو والمغفرة . مع أنّ الوحي الإلهيّ مملوّ بحديث العفو و المغفرة ؛ وكتب العهدين كذلك حتّى أنّ هذا الكلام المنقول منهم لا يخلو عنه . و بالجملة دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئة من الخطايا لازمة غير قابلة في نفسه للمغفرة و الإمحاء حتّى بالتوبة و الإنابة و الرجوع و الندم ممّا لايقبله عقل سليم ولا طبع مستقيم .

وثالثاً : أنّ قولهم : إنّ خطيئة آدم كمالزمته كذلك لزمت ذرّيته إلى يوم القيمة يستلزم أن يشمل تبعة الذنب الصادر من واحد غيره أيضاً ممّن لم يذنب في المعاصي المولويّة . وبعبارة اُخرى أن يصدر فعل عن واحد و يعمّ عصيانه و تبعته غير فاعله كما يشمل فاعله ؛ وهذا غير أن يأتي قوم بالمعصية و يرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصية على الجميع و بالجملة هو تحمّل الوزر من غير صدور الذنب.والقرآن يردّ ذلك كما في قوله : « أن لاتزر وازرة وزر اُخرى ـ وأن ليس للانسان إلّا ماسعى» النجم ـ ٣٩ . والعقل يساعده عليه لقبح مؤاخذة من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه . راجع أبحاث الأفعال في تفسير آية ٢١٦-٢١٨ من سورة البقرة .

و رابعاً : أنّ كلامهم مبنيّ على كون تبعة جميع الخطايا والذنوب هوالهلاك الأبديّ من غير فرق بينها ، و لازمه أن لا يختلف الخطايا و الذنوب من حيث الصغر و الكبر بل يكون جميعها كبائر موبقات . والّذي يراه القرآن الكريم في تعليمه أنّ الخطايا والمعاصي مختلفة : فمنها كبائر ، ومنها صغائر . و منها ما تناله المغفرة ، و منها ما لا تناله إلّا بالتوبة كالشرك . قال تعالى: « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم » النساء ـ ٣١ و قال تعالى : « إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » النساء ـ ٤٨ فجعل تعالى من المحرّمات المنهيّ عنها و هي الخطايا و الذنوب ما هي كبائر ، وما هي سيّئات أي صغائر بقرنية المقابلة ؛ و جعل تعالى من

الذنوب ما لا يقبل المغفرة ، و منها ما يقبلها فالذنوب على أيّ حال مختلفة ، و ليس كلّ ذنب بموجب للخلود في النار و الهلاك الأبديّ .

على أنّ العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب و نظمها في سلك واحد فاللطم غير القتل و النظر المريب غير الزنا ، و هكذا . و العقلاء من الإنسان في جميع الأدوار لم يضعوا كلّ ذنب وخطأ موضع غيره ، ويرون للمعاصي المختلفة تبعات و مؤاخذات مختلفة فكيف يصحّ إجراء الجميع مجرى واحداً مع هذا الاختلاف الفاحش بينها ، و إذا فرض اختلافها لم يصحّ إلّا جعل العقاب الخالد والهلاك الأبديّ لبعضها كالشرك بالله ؛كما يقول القرآن الكريم . ومن المعلوم أنّ مخالفة نهي ما في الأكل من الشجرة ليس يحلّ محلّ الكفر بالله العظيم و ما يشابه ذلك فلا وجه لجعل عقابه و تبعته هو العذاب المؤبّد (راجع بحث الأفعال السابق الذكر) .

وخامساً : ما ذكروه من وقوع الإشكال ، و حدوث التزاحم بين صفة الرحمة وصفة العدل ثمّ الاحتيال إلى رفعه بنزول المسيح وصعوده بالوجه الّذي ذكروه . والمتأمّل في هذا الكلام ومايستتبعه من اللوازم يجد أنّهم يرون أنّ الله تعالى و تقدّس موجود خالق ينسب وينتهي إليه هذا العالم المخلوق بجميع أجزائه غير أنّه إنّما يفعل بإرادة و علم في نفسه ، و إرادته في تحقّقها تتوقّف إلى ترجيح علميّ كما أنّ الإنسان إنّما يريد شيئاً إذا رجّحه بعلمه ، فهناك مصالح و مفاسد يطبّق الله أفعاله عليها فيفعلها ، و ربّما أخطأ في التطبيق فندم[1] على الفعل ، و ربّما فكّر في أمر ولم يهتد إلى طريق صلاحه ، وربّما جهل أمراً . و بالجملة هو تعالى في أوصافه و أفعاله كالإنسان إنّمايفعل ما يفعل بالتفكّر والترويّ و يروم فيه تطبيق فعله على المصلحة فهو محكوم بحكم المصالح و مقهور بعملها فيه من الخارج ، و يمكن له الاهتداء إلى الصلاح ويمكن له الضلال والاشتباه و الغفلة فربّما يعلم وربّما يجهل ، و ربّما يغلب وربّما يغلب عليه فقدرته محدودة كعلمه ، و إذا جاز عليه هذا الّذي ذكر جاز عليه سائر ما يطرء الفاعل

(١) فى الاصحاح السادس من سفر التكوين من التوراة : و كره الله خلقة ولدآدم على الارض (التوراة العربية مطبوعة سنة ١٨١١ الميلادية) .

المتفكّر المريد في فعله من سرور و حزن و حمد وندم و ابتهاج و انفعال و غير ذلك. والّذي هذا شأنه يكون موجوداً مادّيّاً جسمانيّاً واقعاً تحت ناموس الحركة والتغيّر و الاستكمال، و الّذي هو كذلك ممكن مخلوق بل إنسان مصنوع. وليس بالواجب تعالى، الخالق لكلّ شيء.

و أنت بالرجوع إلى كتب العهدين تجد صدق جميع ما نسبناه إليهم في الواجب تعالى من جسميّته و اتّصافه بجميع أوصاف الجسمانيّات وخاصّة الإنسان.

و القرآن في جميع هذه المعاني المذكورة ينزّه الله تعالى عن هذه الأوهام الخرافيّة؛ كمايقول تعالى: «سبحان الله عمّا يصفون» الصافّات ـ ١٥٩. والبراهين العقليّة القاطعة قائمة على أنّه تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال فله الوجود من غير شائبة عدم، و القدرة المطلقة من غير عجز، والعلم المطلق من غير طروّ جهل، والحيوة المطلقة من غير إمكان موت و فناء، و إذا كان كذلك لم يجز عليه تغيّر حال في وجوده أو علمه أو قدرته أوحيوته.

و إذا كان كذلك لم يكن جسماً و لا جسمانيّاً لأنّ الأجسام و الجسمانيّات محاطّ التغيّرات و التحوّلات، و محالّ الإمكانات والافتقارات و الاحتياجات، وإذا لم يكن جسماً ولا جسمانيّاً لم يطرء عليه الحالات المختلفة و الطواري المتنوّعة: من غفلة و سهو و غلط و ندم وتحيّر وتأثّر و انفعال وهوان وصغر ومغلوبيّة ونحوها. و قد استوفينا البحث البرهانيّ المتعلّق بهذه المعاني فيهذا الكتاب في موارد يناسبها؛ يجدها المراجع إذا راجع.

وعلى الناقد المتبصّر والمتأمّل المتدبّر أن يقايس بين القولين: مايقول به القرآن الكريم في إله العالم فيثبت له كلّ صفة كمال، وينزّهه عن كلّ صفة نقص، و بالآخرة يعدّه أكبر و أعظم من أن يحكم فيه أفهامنا بماصحبته من عالم الحدّ و التقدير؛ وبين ما يثبته العهدان في الباري تعالى بما لا يوجد إلّا في أساطير يونان، و خرافات هند القديم و الصين، و أمور كان الإنسان الأوليّ بتوهّمها فيتأثّر ممّا قدّمه إليه وهمه.

و **سادساً :** قولهم : إنّ الله أرسل ابنه المسيح وأمره أن يحلّ رحماً من الأرحام ليتولّد إنساناً و هو إله . وهذا هو القول الغير المعقول الّذي انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه في البيان السابق فلا نعيد .

و من المعلوم أنّ العقل أيضاً لا يساعد عليه فإنّك إذا تأمّلت فيما يجب من الصفات أن يقال باتّصاف الواجب تعالى بها كالثبات السرمديّ ، وعدم التغيّر ، و عدم تحدّد الوجود ، و الإحاطة بكلّ شيء ، و التنزّه عن الزمان و المكان و ما يتبعهما ، و تأمّلت في تكوّن إنسان من حين كونه نطفة فجنيناً في رحم سواء اعتبرت في معناه تفسير الملكانيّين لهذه الكلمة أو تفسير النسطوريّين ، أو تفسير اليعقوبيّين أو غيرهم إذ لا نسبة بين ماله الجسميّة وجميع أوصاف الجسميّة و آثارها و بين ما ليس فيه جسميّة ولا شيء ممّا يتّصف به من زمان أو مكان أو حركة أو غير ذلك فكيف يمكن تعقّل الاتّحاد بينهما بوجه .

و عدم انطباق القول المذكور على القضايا الضروريّة العقليّة هو السرّ فيما يذكره بولس و غيره من رؤسائهم القدّيسين من تقبيح الفلسفة و الإزراء بالأحكام العقليّة . يقول بولس « قد كتب لأهلكنّ حكمة الحكماء ولأخالفنّ فهم الفقهاء أين الحكيم أين الكاتب أين مستفحص هذا الدهر بتعمّق ؟ أو ليس قد حمّق الله حكمة هذا العالم ـ إلى أن قال ـ : وإذ اليهود يسألون آية واليونانيّون يطلبون حكمة نكرز[1] نحن بالمسيح مصلوب » رسالة بولس ـ الإصحاح الأوّل . و نظائر هذه الكلمات كثيرة في كلامه و كلام غيره و ليست إلّا لسياسة النشر و الإذاعة و التبليغ والعظة . يوقن بذلك من أرعى نظره في هذه الرسائل و الكتب و تعمّق في طريق تكليمها الناس و إلقاء بياناتها إليهم .

و من ما مرّ يظهر ما في قولهم : إنّه تعالى معصوم من الذنوب و الخطايا فإنّ الإله الّذي صوّروه غير مصون عن الخطأ أصلاً بمعنى الغلط في الإدراك والغلط في الفعل من غير أن ينتهي إلى مخالفة من يجب موافقته .

---

(١) كرز كرزاً ، وعظ و نادى .

و أمّا الذنب و المعصية بمعنى التمرّد فيما يجب فيه الطاعة و الانقياد فهو غير متصوّر في حقّه تعالى فالعصمة أيضاً غير متصوّرة في حقّه سبحانه .

و سابعاً : قولهم : إنّه بعدأن‌صارإنساناًعاشر الناس معاشرة الإنسان للإنسان حتّى‌تسخّرلأعدائه فيه تجويز اتّصاف الواجب بحقيقة من حقائق الممكنات حتّى يكون إلهاً وإنساناً في‌عرض واحد فكان من‌الجائز أن يصيرالواجب شيئاً من مخلوقاته أي يتّصف بحقيقة كلّ نوع من هذه الأنواع الخارجيّة فتارة يكون إنساناً من الأناسيّ ، و تارة فرساً ، و تارة طائراً ، وتارة حشرة ، و تارة غير ذلك ، وتارة يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان و الفرس و الحشرة معاً .

و هكذا يجوز أن يصدر عنه أيّ فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلك النوع فيفعل فعله المختصّ به ، و كذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابلة معاً كالعدل و الظلم ، و أن يتّصف بصفات متقابلة كالعلم و الجهل ، و القدرة والعجز، و الحيوة والموت و الغنى و الفقر . تعالى الملك الحقّ . و هذا غير المحذور المتقدّم في الأمر السادس .

و ثامناً : قولهم: إنّه‌تحمّل‌الصلب‌واللعن‌أيضاًلأنّ‌المصلوب‌ملعون‌ماذايريدون بقولهم : إنّه تحمّل اللعن ؟ وماذايراد بهذا اللعن ؟ أهوهذا اللعن‌الّذي يعرفه العرف و اللغة و هو الإبعاد من الرحمة و الكرامة أوغير ذلك ؟ فإن كان هو الّذي‌نعرفه، ويعرفه اللغة فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمة أو إبعاد غيره إيّاه من الرحمة ؟

فهل‌الرحمة إلّا الفيض الوجوديّ وموهبة النعمة والاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الإبعاد و اللعن بحسب المعنى إلى الفقر في المال أو الجاه أو نحو ذلك في الدنيا أوالآخرة أو كلتيهما . و حينئذ فمامعنى لحوق‌اللعن بالله تعالى و تقدّس بأيّ وجه تصوّروه؟ مع أنّه الغنيّ بالذات الّذي هو يسدّ باب الفقر عن كلّ شيء .

و التعليم القرآنيّ‌على‌خلاف هذاالتعليم العجيب‌بتمام‌معنى‌الكلمة . قال تعالى : « يا أيّها الناس أنتم‌الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ » الفاطر - ۱۵ ، والقرآن يسمّيه

تعالى بأسماء و يصفه بصفات يستحيل معها عروض أيّ فقر وفاقة وحاجة و نقيصة وفقد و عدم و سوء و قبح و ذلّ و هو ان إلى ساحة قدسه و كبريائه .

فان قيل : إنّ اتّصافه بالهوان ، و حمله اللعن بواسطة اتّحاده بالإنسان ؛ و إلّا فهو تعالى في نفسه و حيال ذاته أجلّ من أن يعرضه ذلك .

قيل لهم : هل يوجب هذا الاتّحاد حمله اللعن واتّصافه بهذه الأُمور الشاقّة حقيقة و من غير مجاز أولا ؟ فإن كان الأوّل لزم المحذور الّذي ذكرناه ، و إن كان الثاني عاد الإشكال . أعني أنّ تولّد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمة والعدل فإنّ تحمّل غيره تعالى للمصائب وأقسام العذاب واللعن لايتمّ أمر الفدية أي صيرورة الله فدية عن أفراد الإنسان ؛ و هو ظاهر .

و تاسعا : قولهم : إنّ ذلك كفّارة لخطايا المؤمنين بعيسى بل لخطايا كلّ العالم ، يدلّ ذلك على أنّهم لم يحصّلوا حقيقة معنى الذنوب والخطايا و كيفيّة استتباعها للعقاب الأُخرويّ و كيف يتحقّق هذا العقاب ، و لم يعرفوا حقيقة الارتباط بين هذه الذنوب و الخطايا و بين التشريع ، و ما هو موقف التشريع من ذلك ؟ على ما يتكفّله البيان القرآنيّ و تعليمه .

فقد بيّنّا في المباحث السابقة فيهذا الكتاب ، ومن جملتها ما في تفسير قوله تعالى: «إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما» البقرة - ٢٦ و في ذيل قوله تعالى : «كان الناس أُمّة واحدة » البقرة - ٢١٣ أنّ الأحكام و القوانين الّتي يقع فيها المخالفة والتمرّد ثمّ الذنب و الخطيئة إنّما هي أُمور وضعيّة اعتباريّة أُريد بوضعها و اعتبارها أن يحفظ مصالح المجتمع الإنسانيّ بالعمل بها و الرقوب لها ، و أنّ العقاب المترتّب على المعصية والمخالفة إنّما هو تبعة سوء اعتبروه و وضعوه ليكون ذلك صارفاً للإنسان المكلّف عن اقتراف المعصية و التمرّد عن الطاعة . هذا ما عند العقلاء البانين للمجتمع الإنسانيّ .

لكنّ التعليم القرآنيّ يعطي في هذا المعنى ما هو أرقى من ذلك وأرقّ و يؤيّده

البحث العقليّ على ما مرّ ؛ و هو أنّ الإنسان بانقياده للمشرع المنصوب له من جانب الله وعدم انقياده له تتهيّأ في نفسه حقائق من الصفات الباطنة الحميدة الفاضلة أو الرذيلة الخسيسة الخبيثة ، و هذه هي الّتي يهيّىء للإنسان نعمة اُخرويّة أو نقمة اُخرويّة اللّتين ممثّلهما الجنّة والنار و حقيقتهما القرب والبعد من الله فالحسنات أو الخطايا تتكّي و تنتهي إلى اُمور حقيقيّة لها نظام حقيقيّ غير اعتباريّ .

و من البيّن أيضاً أنّ التشريع الإلهيّ إنّما هو تتمّة للتكميل الإلهيّ في الخلقة ، و إنهاء الهداية التكوينيّة إلى غايتها وهدفها من الخلقة . و بعبارة اُخرى ، شأنه تعالى إيصال كلّ نوع إلى كمال وجوده و هدف ذاته و من كمال وجود الإنسان النظام النوعيّ الصالح في الدنيا ، و الحيوة الناعمة السعيدة في الآخرة ، و الطريق إلى ذلك الدين الّذي يتكفّل قوانين صالحة لإصلاح الاجتماع و جهاتاً من التقرّب باسم العبادات يعمل بها الإنسان فينتظم بذلك معاشه و يتهيّأ في نفسه و يصلح في ذاته وعمله للكرامة الإلهيّة في الدار الآخرة . كلّ ذلك من جهة النور المجعول في قلبه ، والطهارة الحاصلة في نفسه هذا حقّ الأمر .

فللإنسان قرب و بعد من الله سبحانه هما الملاكان في سعادته و شقاوته الدائمتين و لصلاح اجتماعه المدنيّ في الدنيا . و الدين هو العامل الوحيد في إيجاد هذا القرب و البعد . وجميع ذلك اُمور حقيقيّة غير مبتنية على اللغو و الجزاف .

و إذا فرضنا أنّ اقتراف معصية واحدة كالأكل من الشجرة المنهيّة من آدم أوجب له الهلاك الدائم ولا له فحسب بل ولجميع ذرّيّته ثمّ لم يكن هناك ما يعالج به الداء و يفرج به الهمّ إلّا فداء المسيح فما فائدة تشريع الدين قبل المسيح ؟ و ما فائدة تشريعه معه ؟ و ما فائدة تشريعه بعده ؟!

و ذلك أنّه لما فرض أنّ الهلاك الدائم والعقاب الاُخرويّ محتوم من جهة صدور المعصية لاينفع في صرفه عن الإنسان لاعمل ولاتوبة إلا بنحو الفداء لم يكن معنى لتشريع الشرائع و إنزال الكتب و إرسال الرسل من عند الله سبحانه ، ولم يزل الوعد

و الوعيد والإنذار والتبشير خالية عن وجه الصحّة فماذا كاد يصلحه هذا السعي بعد وجوب العذاب و حتم الفساد .

و إذا فرض هناك من تكمّل بالعمل بالشرائع السابقة (و كم من الأنبياء و الربّانيّين من الاُمم السالفة كذلك كالنبيّ المكرّم إبراهيم وموسى عليهما السلام وغيرهما) و قد قضوا وماتوا قبل إدراك زمان الفداء فماذا ترى؟ أترى أنّهم ختموا الحيوة على الشقاء أو السعادة ؟ و ما الّذي استقبلهم به الموت و عالم الآخرة ؟ استقبلهم بالعقاب و الهلاك أم بالثواب و الحيوة السعيدة ؟

مع أنّ المسيح يصرّح بأنّه إنّما اُرسل لتخليص المذنبين و المخطئين ، وأمّا الصلحاء والأخيار فلا حاجة لهم إلى ذلك (١)

و بالجملة فلا يبقى لتشريع الشرائع الإلهيّة و جعل النواميس الدينيّة قبل فداء المسيح غرض صحيح يصونه عن العبث واللغويّة ، ولا لهذا الفعل العجيب من الله (تعالى و تقدّس) ـ محمل حقّ إلّا أن يقال: إنّه تعالى كان يعلم أن لو لم يرفع محذور خطيئة آدم لم ينفعه شيء من هذه التشريعات قطّ ، و إنّما شرّع هذه الشرائع على سبيل الاحتياط برجاء أن سيوفّق يوماً لرفع المحذور و يجني ثمرة تشريعه بعد ذلك ، ويبلغ غايته ، و يظفر باُمنيّته إذ ذاك فشرع ما شرع بكتمان الأمر عن الأنبياء والناس ، وإخفاء أنّ ههنا محذوراً لو لم يرتفع خابت مساعي الأنبياء والمؤمنين كافّة ، وذهبت الشرائع سدىً ، و إظهار أنّ التشريع والدعوة على الجدّ والحقيقة .

فغرّ الناس و غرّ نفسه : أمّا غرور الناس فبإظهار أنّ العمل بالشرائع يضمن مغفرتهم و سعادتهم ؛ و أمّا غرور نفسه فلأنّ التشريع بعد رفع المحذور بالفداء يعود لغواً لا أثر له في سعادة الناس كما أنّه من غير رفع المحذور كان لا أثر له . فهذا حال تشريع الدين قبل وصول أوان الفداء و تحقّقه !

---

(١) فتقمقم الفريسيون والكتبة على تلاميذه قائلين لما تأكلون وتشربون مع العشارين و الخطاة أجابهم يسوع قائلا لا يحتاج الاصحاء الى الطبيب لكن المرضى لم آت لادعو الصديقين لكن الخطاة إلى التوبة » إنجيل لوقا ـ الاصحاح الخامس .

و أمّا في زمان الفداء و بعده فالأمر في صيرورة التشريع والدعوة الدينيّة و الهداية الالهيّة لغواً أوضح وأبين. فما هي الفائدة في الإيمان بالمعارف الحقّة والإتيان بالأعمال الصالحة بعد ارتفاع محذور الخطيئة، و استيجاب نزول المغفرة و الرحمة على الناس مؤمنهم و كافرهم، برّهم وفاجرهم، من غير فرق بين أتقى الأتقياء و أشقى الأشقياء في أنّهما يشتركان في الهلاك المؤبّد مع بقاء الخطيئة، و في الرحمة اللازمة مع ارتفاعها بالفداء والمفروض أنّه لا ينفع أيّ عمل صالح في رفعها لولا الفداء.

فان قيل: إنّ الفداء إنّما ينفع في حقّ من آمن بالمسيح فللدعوة ثمرة كما يصرّح به المسيح في بشارته [(١)]

قيل: مضافاً إلى أنّه مناقض لما تقدّمت الإشارة اليه من كلام يوحنّا في رسالته. إنّه هدم لجميع الاُصول الماضية إذ لا يبقى من الناس ـ آدم فمن دونه ـ في حظيرة النجاة والخلاص إلّا شرذمة منهم، وهم المؤمنون بالمسيح و الروح بل واحدة من طوائفهم المختلفة في الأصول و أمّا غيرهم فهم باقون على الهلاك الدائم. فليت شعري إلى ما يؤل أمر الأنبياء المكرمين قبل المسيح و أمر المؤمنين من اممهم؟ و بما ذا يتّصف الدعوة الّتي جاؤا بها من كتاب وحكم، أبالصدق أم بالكذب؟ والأناجيل تصدّق التوراة و دعوتها، و ليس فيها دعوة إلى قصّة الروح و الفداء! و هل هي تصدّق ما هو صادق أو تصدّق الكاذب؟

فان قيل: إنّ الكتب السماويّة السابقة فيما نعلم تبشّر بالمسيح، و هذه منهم دعوة إجماليّة إلى المسيح و إن لم تفصّل القول في كيفيّة نزوله و فدائه فلم يزل الله يبشّر أنبيائه بظهور المسيح ليؤمنوا به و يطيبوا نفساً بما سيصنعه.

قيل: **اولا**: إنّ القول به قبل موسى تخرّص على الغيب. على أنّ البشارة لو كانت فإنّما هي بشارة بالخلاص وليست بدعوة إلى الإيمان والتديّن به. **وثانياً**: إنّ

---

(١) « أقول لكم إن كل من اعترف لى قدّام الناس فابن الانسان يعترف به أيضاً قدّام ملائكة الله. ومن أنكرني قدّام الناس أنكره أيضاً قدّام ملائكة الله. وكلّ من يقول كلمة فى ابن الانسان يغفر له ومن يجدف على روح القدس لا يغفر له » إنجيل لوقا ـ الاصحاح الثانى عشر.

ذلك لايدفع محذور لغويّة الدعوة في فروع الدين من الأخلاق و الأفعال حتّى من المسيح نفسه ، والأناجيل مملوءة بذلك . و **ثالثاً** : إنّ محذور الخطيئة و انتقاض الغرض الإلهيّ باق على حاله فإنّ الله تعالى إنّما خلقهم ليرحم جميعهم و يبسط النعمة و السعادة على كافّتهم و قد آل أمره إلى عقابهم والغضب عليهم و إهلاكهم للأبد إلّاشرذمة منهم .

فهذه نبذة من وجوه فساده عند العقل ، و يؤيّده و يجري عليه القرآن الكريم. قال تعالى : « الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » طه ـ ٥٠ فبيّن أنّ كلّ شيء مهديّ إلى غايته وما يبتغيه بوجوده ، والهداية تعمّ التكوينيّة و التشريعيّة فالسنّة الإلهيّة جارية على بسط الهداية ؛ و منها هداية الإنسان هداية دينيّة

ثمّ قال تعالى و هو أوّل هداية دينيّة ألقاها إلى آدم ومن معه حين إهباطهم من الجنّة : «قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والّذين كفروا و كذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النارهم فيها خالدون» البقرة ـ ٣٩ . ومايشتمل عليه بمنزلة التلخيص لتفاصيل الشرائع إلى يوم القيامة ففيه تشريع ووعد ووعيد عليه من غيرتردّد و ارتياب ؛ وقدقال تعالى : «الحقّ أقول» ص ـ ٨٤ و قال تعالى : « ما يبدّل القول لديّ و ما أنا بظلّام للعبيد » ق ـ ٢٩ فبيّن أنّه لا يتردّد فيما جزم به من الأمر ولا ينقض ما أنفذه من الأمر فما يقضيه ، هو الّذي يمضيه ، و إنّما يفعل ما قاله . فلا ينحرف فعله عن المجرى الّذي أراد عليه لا من جهته نفسه بأن يريد شيئاً ثمّ يتردّد في فعله ، أو يريده ثمّ يبد و له فلا يفعله ، ولاجهةغيره بأن يريد شيئاً و يقطع به و يعزم عليه ثمّ يمنعه مانع من العقل أو يبدو إشكال يعترض عليه في طريق الفعل فكلّ ذلك من قهر القاهر ، و غلبة المانع الخارجيّ . قال تعالى : «والله غالب على أمره » يوسف ـ ٢١ و قال تعالى : « إنّ الله بالغ أمره » الطلاق ـ٣ و قال تعالى حكاية عن موسى : «قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي ولاينسى» طه ـ ٥٢ و قال تعالى : « اليوم تجزي كلّ نفس بما كسبت لاظلم اليوم إنّ الله سريع الحساب » المؤمن ـ ١٧ .

تدلّ هذه الآيات وما يشابهها على أنّه تعالى إنّما خلق الخلق ولم يغفل عن أمره ، ولم يجهل شيئاً ممّا سيظهر منه ، ولم يندم على ما فعله ، ثمّ شرع لهم الشرائع تشريعاً جدّيّاً فاصلاً من غير هزل ولا خوف ولا رجاء ، ثمّ إنّه يجزي كلّ ذي عمل بعمله إن خيراً فخير وإنّ شرّاً فشرّ من غير أن يغلبه تعالى غالب ، أويحكم عليه حاكم من شريك أوفدية أو خلّة أو شفاعة من دون إذنه فكلّ ذلك ينافي ملكه المطلق لما سواه من خلقه .

وعاشراً : ما ذكروه من حديث الفداء و حقيقة الفداء أن يلزم الإنسان أوما يتعلّق به من نفس أو مال أثر سيّىء من قتل أو فناء فيعوّض بغيره أيّ شيء كان ليصان بذلك من لحوق ذلك الأثر به كما يفدي الإنسان الأسير بنفس أومال وكما تفدي الجرائم و الجنايات بالأموال ، و يسمّى البدل فدية و فداء فالتفدية نوع معاملة ينتزع بها حقّ صاحب الحقّ و سلطنته عن المفديّ عنه إلى الفداء فيستنقذ به المفديّ عنه من أن يلحق به الشرّ .

و من هنا يظهر أنّ الفداء غير معقول في ما يتعلّق بالله سبحانه فإنّ السلطنة الإلهيّة ـ على خلاف السلطنة الوضعيّة الاعتباريّة الإنسانيّة ـ سلطنة حقيقيّة واقعيّة غير جائزة التبديل مستحيلة الصرف . فالأشياء بأعيانها و آثارها موجودة قائمة بالله سبحانه و كيف يتصوّر تغيير الواقع عمّا هو عليه فليس إلّا أمراً لا يمكن تعقّله فضلاً عن أن يمكن و قوعه . و هذا بخلاف الملك و السلطنة و الحقّ وأمثالها الدائرة بيننا معاشر أبناء الاجتماع فإنّها وأمثالها أمور وضعيّة اعتباريّة زمامها بأيدينا ، نحن المجتمعين . نبطلها مرّة ؛ و نبدّلها اُخرى على حسب تغيّر مصالحنا في الحيوة و المعاش (راجع ما تقدّم من البحث في تفسير قوله تعالى : « ملك يوم الدين » الحمد ـ ٤ ، و قوله تعالى : « قل اللهمّ مالك الملك الآية » آل عمران ـ ٢٦ .) .

و قد نفى الله سبحانه الفدية بالخصوص في قوله : « فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الّذين كفروا مأويكم النار » الحديد ـ ١٥ . وقد تقدّم فيما مرّ أنّ من هذا

القبيل قول المسيح فيما يحكيه الله تعالى عنه : « و إذقال الله يا عيسى بن مريم أ أنت قلت للناس اتّخذوني و أمّي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ - إلى أن قال - ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كلّ شيء شهيد إن تعذّبهم فإنّهم عبادك وإن تغفرلهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » المائدة - ١١٨ فإنّ قوله : و كنت عليهم إلخ في معنى أنّه لم يكن لي شأن فيهم إلّا ما أنت وظّفته عليّ و عيّنته و هو تبليغ الرسالة ، والشهادة على الأعمال ما دمت فيهم و أمّا هلاكهم و نجاتهم ، و عذابهم و مغفرتهم فإنّما ذلك إليك من غير أن يرتبط بي شيء من ذلك أو يكون لي شأن فيه فأملك لهم شيئاً منك أخرجهم به من عذابك أو تسلّطك عليهم ، و في ذلك نفي الفداء إذ لو كان هناك فداء لم يصحّ تبرّيه من أعمالهم و إرجاع العذاب و المغفرة معاً إلى الله سبحانه بنفي ارتباطهما به أصلاً .

و في معنى هذه الآيات قوله تعالى : « واتّقوا يوماً لاتجزي نفس عن نفس شيئاً ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون» البقرة - ٨٤ ، و كذا قوله تعالى : « يوم لابيع فيه ولاخلّة ولاشفاعة » البقرة - ٢٥٤ و قوله تعالى : « يوم تولّون مدبرين مالكم من الله من عاصم » المؤمن -٣٣ فإنّ العدل في الآية الأولى والبيع في الآية الثانية و العصمة من الله في الآية الثالثة ممّا ينطبق عليه الفداء فنفيها نفي الفداء .

نعم أثبت القرآن الشريف في مورد المسيح الشفاعة بدل مايثبتونه من الفداء و الفرق بينهما أنّ الشفاعة (كما تقدّم البحث عنها في قوله تعالى : « و اتّقوا يوماً لا تجزي » البقرة - ٤٨) نوع من ظهور قرب الشفيع و مكانته لدى المشفوع عنده من غير أن يملك الشفيع منه شيئاً أو يسلب عنه ملك أو سلطنة ، أو يبطل حكمه الّذي خالفه المجرم أو يبطل قانون المجازاة بل إنّما هو نوع دعاء واستدعاء من الشفيع لتصرّف المشفوع عنده وهو الربّ مايجوز له من التصرّف في ملكه وهذا التصرّف الجائز مع وجود الحقّ هو العفو الجائز للمولى مع كونه ذا حقّ أن يعذّبه لمكان المعصية وقانون العقوبة .

فالشفيع يخصّه ويستدعي منه أن يعمل بالعفو والمغفرة في مورد استحقاق العذاب للمعصية من غير أن يسلب من المولى ملك أو سلطان بخلاف الفداء فإنّه كما مرّ معاملة يتبدّل به سلطنة من شيء إلى شيء آخر هو الفداء و يخرج المفديّ عنه عن سلطان القابل الآخذ للفداء.

و يدلّ على هذا الّذي ذكرناه قوله تعالى: « و لا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ و هم يعلمون » الزخرف ـ ٨٦ فإنّه صريح في وقوع الشفاعة من المستثنى؛ والمسيح عليه‌السلام ممّن كانوا يدعونهم من دون الله، وقد نصّ القرآن بأنّ الله علّمه الكتاب والحكمة، وبأنّه من الشهداء يوم القيامة. قال تعالى: « ويعلّمه الكتاب و الحكمة » آل عمران ـ ٤٨ و قال تعالى حكاية عنه: « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم » المائدة ـ ١١٧ و قال تعالى: « و يوم القيمة يكون عليهم شهيداً » النساء ـ ١٥٩.

فالآيات كما ترى تدلّ على كون المسيح عليه‌السلام من الشفعاء، و قد تقدّم تفصيل القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: « واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً الآية » البقرة ـ ٤٨.

٦ـ من أين نشأ هذه الاراء ؟

القرآن ينفي أن يكون المسيح عليه‌السلام هو الملقي لهذه الآراء و العقائد إليهم والمروّج لها فيما بينهم بل إنّهم تعبّدوا لرؤسائهم في الدين وسلّموا الأمر إليهم و هم نقلوا إليهم عقائد الماضين من الوثنيّين كما قال تعالى: « و قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤن قول الّذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون اتّخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله و المسيح ابن مريم و ما أمروا إلّا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلّا هو سبحانه عما يشركون الآيات » التوبة ـ ٣١.

و هؤلاء الكافرون الّذين يشير تعالى إليهم بقوله: يضاهؤن قول الّذين كفروا من قبل اه ليسوا هم عرب الجاهليّة في و ثنيّتهم حيث قالوا : إنّ الملائكة بنات الله فإنّ قولهم بأنّ لله ابناً أقدم تاريخاً من تماسّهم مع العرب و اختلاطهم بهم و خاصّة قول اليهود بذلك مع أنّ ظاهر قوله : من قبل اه أنّهم سابقون فيه على اليهود والنصارى. على أنّ اتّخاذ الأصنام في الجاهليّة ممّا نقل إليهم من غيرهم ولم يكونوا بمبتكرين في ذلك (١) .

على أنّ الوثنيّة من الروم ويونان ومصر و سوريّة والهند كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين و حواليه ، و انتقال العقائد و المزاعم الدينيّة إليهم منهم أسهل ، و الأسباب بذلك أوفق .

فليس المراد بالّذين كفروا الّذين ضاها هم أهل الكتاب في القول بالبنوّة إلّا قدماء الوثنيّة الهند من وثنيّة والصين ووثنيّة الغرب من الروم ويونان وشمال إفريقا كما أنّ التاريخ يحكي عنهم نظائر هذه المزاعم الموجودة في أهل الكتاب من اليهود و النصارى من البنوّة والأبوّة والتثليث و حديث الصلب والفداء وغير ذلك ، و هذا من الحقائق التاريخيّة الّتي ينبّه عليها القرآن الشريف .

و نظير الآيات السابقة في الدلالة على هذه الحقيقة قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحقّ ولا تتّبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل» المائدة - ٧٧ فإنّ الآية تبيّن أنّ غلوّهم في الدين بغير الحقّ إنّما طرء عليهم بالتقليد و اتّباع أهواء قوم ضالّين من قبلهم .

(١) ذكروا أن أول من وضع الاصنام على الكعبة ودعى الناس اليها عمرو بن لحى وكان في زمان سابور ذى الاكتاف ساد قومه بمكة واستولى على سدانة البيت ثم سافر الى مدينة البلقاء بأرض الشام فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذنا ها على شكل الهياكل العلويّة والاشخاص البشريّة نستنصر بها فننصر ، و نستمطر بها فنمطر فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة و وضعه على الكعبة و دعا الناس إلى عبادتها ، وكان معه إساف و نائلة على شكل زوجين فدعا الناس إليهما والتقرب إلى الله بهما - ذكره في الملل والنحل وغيره .

ومن عجيب الامر أن القرآن يذكر أسمائا من أصنام العرب فى قصة نوح وشكواه من قومه. قال تعالى حكاية عنه : « وقالو لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً» نوح - ٢٣ .

و ليس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم و رهبانهم فإنّ الكلام مطلق غير مقيّد ولم يقل: قوم منكم اه و أضلّوا كثيراً منكم اه، و ليس المراد بهم عرب الجاهليّة كما تقدّم. على أنّه وصف هؤلاء القوم بأنّهم أضلّوا كثيراً أي كانوا أئمّة ضلال مقلّدين متّبعين (بصيغة المفعول فيهما) و لم يكن العرب يومئذ إلّا شرذمة مضطهدين أمّيّين ليس عندهم من العلم و الحضارة و التقدّم ما يتّبعهم به، وفيه غيرهم من الأمم كفارس والروم والهند وغيرهم.

فليس المراد بهؤلاء القوم المذكورين إلّا و ثنيّة الصين و الهند و العرب كما تقدّم.

٧ـ ماهو الكتاب الذى ينتسب اليه أهل الكتاب و كيف هو ؟

الرواية و إن عدّت المجوس من أهل الكتاب، ولازم ذلك أن يكون لهم كتاب خاصّ أوينتموا إلى واحد من الكتب الّتي يذكرها القرآن ككتاب نوح، و صحف إبراهيم، و توراة موسى، و إنجيل عيسى، و زبور داود لكنّ القرآن لا يذكر شأنهم، ولا يذكر كتاباً لهم، و الّذي عندهم من « أوستا » لا ذكر منه فيه. و ليس عندهم من سائر الكتب اسم.

و إنّما يطلق القرآن «أهل الكتاب» فيما يطلق، ويريدبهم اليهود و النصارى لمكان الكتاب الّذي أنزله الله عليهم.

والّذي عند اليهود من الكتب المقدّسة خمسة و ثلثون كتاباً منها توراة موسى مشتملة على خمسة أسفار [١]، و منها كتب المورّخين إثنا عشر كتاباً[٢]، ومنها كتاب أيّوب، و منها زبور داود، و منها ثلثة كتب لسليمان [٣]، و منها كتب النبوّات

(١) وهى سفرالخليقة، وسفرالخروج، وسفرالاحبار، وسفرالعدد، وسفرالاستثناء.

(٢) وهى كتاب يوشع، وكتاب قضاة بنى إسرائيل، و كتاب راعوث، والسفر الاول من أسفارصموئيل، و الثانى منها، والسفر الاول من أسفار الملوك، و الثانى منها، و السفر الاول من أخبار الايام، والسفر الثانى منها، و السفر الاول لعزرا، والثانى لـه، و سفرإستير.

(٣) وهى كتاب الامثال، وكتاب الجامعة، وكتاب تسبيح التسابيح.

سبعة عشر كتاباً [١] .

و لم يذكر القرآن من بينها إلّاتوراة موسى و زبور داود عليهما السلام .

والّذي عندالنصارى من مقدّسات الكتب ، الأناجيل الأربعة: وهي أنجيل متّى ، و إنجيل مرقس ، و إنجيل لوقا ، و إنجيل يوحنّا ؛ ومنها كتاب أعمال الرسل ؛ و منها عدّة من الرسائل [٢] ؛ و منها رؤيا يوحنّا .

و لم يذكر القرآن شيئاً من هذه الكتب المقدّسة المختصّة بالنصارى إلّا أنّه ذكر أنّ هناك كتاباً سماويّاً أنزله الله على عيسى بن مريم يسمّى بالإنجيل ، و هو إنجيل واحد ليس بالأناجيل ، و النصارى و إن كانوا لا يعرفونه ولايعترفون به إلّا أنّ في كلمات رؤسائهم لقيطات تتضمّن الاعتراف بأنّه كان للمسيح كتاب اسمه إنجيل [٣] .

و القرآن مع ذلك لايخلو من إشعار بأنّ بعضاً من التوراة الحقّة موجود فيما عند اليهود ، و كذا بعض من الإنجيل الحقّ موجود في أيدي النصارى . قال تعالى : « و كيف يحكّمونك و عندهم التوراة فيما حكم الله » المائدة - ٤٣ و قال تعالى : « و من الّذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به » المائدة - ١٤ ؛ و الدلالة ظاهرة .

---

(١) وهي كتاب نبوّة أشعيا ، وكتاب نبوة أرميا ، و مراثي أرميا ، و كتاب حزقيال ، و كتاب نبوة دانيال ، و كتاب نبوة هوشع ، وكتاب نبوة يوييل ، وكتاب نبوة عاموص ، وكتاب نبوة عويذيا ، وكتاب نبوة يونان ، وكتاب نبوة ميخا ، وكتاب نبوة ناحوم ، و كتاب نبوة حيقوق ، و كتاب نبوة صفونيا ، وكتاب نبوة حجي ، وكتاب نبوة زكريا ، وكتاب نبوة ملاخيا .

(٢) وهي أربع عشرة رسالة لبولس ، و رسالة ليعقوب ، ور سالتان لبطرس ، وثلاث رسائل ليوحنا ، و رسالة ليهوذا .

(٣) في رسالة بولس إلى أهل غلاطية-الاصحاح الاول : «إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعاً عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ليس هو آخر غيرأنه يوجدقوم يزعجونكم و يريدون أن يحولوه أى يغيروه .

وقد استشهد النجار في قصص الانبياء بمامر و بموارد اخر من كلمات بولس في رسائله على أنه كان هناك إنجيل غير الاربعة يسمّى إنجيل المسيح .

﴿بحث تاريخي﴾

١ ـ قصة التوراة الحاضرة : بنوا إسرائيل هم الأسباط من آل يعقوب كانوا يعيشون أوّلاً عيشة القبائل البدويّين ثمّ أشخصهم الفراعنة إلى مصر و كانوا يعامل معهم معاملة الأسراء المملوكين حتّى نجّاهم الله بموسى من فرعون وعمله .

و كانوا في زمن موسى يسيرون مسير الحيوة بالإمام وهو موسى وبعده يوشع عليهما السلام ثمّ كانوا برهة من الزمان يدبّر أمرهم القضاة مثل إيهود و جدعون وغيرهما . وبعد ذلك يشرع فيهم عصر الملك وأوّل الملوك فيهم شاؤل وهو الّذي يسمّيه القرآن الشريف بطالوت ثمّ داود ثمّ سليمان .

ثمّ انقسمت المملكة و انشعبت القدرة و مع ذلك ملك فيهم ملوك كثيرون كرحبعام و إبيام و يربعام و يهو شافاط و يهورام وغيرهم بضعة و ثلثون ملكاً .

ولم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتّى تغلّبت عليهم ملوك بابل و تصرّفوا في أورشليم وهو بيت المقدس ؛ و ذلك في حدود سنة ستّمأة قبل المسيح ؛ وملك بابل يومئذ بخت نصّر (بنوكدنصر) ثمّ تمرّدت اليهود عن طاعته فأرسل إليهم عساكره فحاصروهم ثمّ فتحوا البلدة ، ونهبوا خزائن الملك ، وخزائن الهيكل (المسجد الأقصى) و جمعوا من أغنيائهم و أقويائهم وصنّاعهم ما يقرب من عشرة آلاف نفساً وساروا بهم إلى بابل ، و ما أبقوا في المحلّ إلّا الضعفاء والصعاليك ، ونصب بخت نصّر « صدقيا » و هو آخر ملوك بني إسرائيل ملكاً عليهم ؛ و عليه الطاعة لبخت نصّر .

و كان الأمر على ذلك قريباً من عشر سنين حتّى وجد صدقيا بعض القوّة و الشدّة ، و اتّصل بعض الاتّصال بواحد من فراعنة مصر فاستكبر و تمرّد عن طاعة بخت نصّر .

فأغضب ذلك بخت نصّر غضباً شديداً فساق إليهم الجيوش و حاصر بلادهم

فتحصّنوا عنه بالحصون ، و تمادى بهم التحصّن قريباً من سنة و نصف حتّى ظهر فيهم القحط و الوباء .

و أصرّ بخت نصّر على المحاصرة حتّى فتح الحصون ، و ذلك في سنة خمسمأة وستّ و ثمانين قبل المسيح ، وقتل نفوسهم ، و خرّب ديارهم وخرّبوا بيت الله ، وأفنوا كلّ آية و علامة دينيّة ، و بدّلوا هيكلهم تلاًّ من تراب ، و فقدت عند ذلك التوراة و التابوت الّذي كانت تجعل فيه .

و بقي الأمر على هذا الحال خمسين سنة تقريباً و هم قاطنون ببابل و ليس من كتابهم عين ولا أثر ، ولا من مسجدهم و ديارهم إلّا تلال ورباع .

ثمّ لمّا جلس كورش من ملوك فارس على سرير الملك ، و كان من أمره مع البابليّين ما كان ، و فتح بابل و دخله أطلق اُسراء بابل من بني إسرائيل ، و كان عزرا المعروف من المقرّبين عنده فأمّره عليهم ، وأجازله أن يكتب لهم كتابهم التوراة ، و يبني لهم الهيكل ، و يعيدهم إلى سيرتهم الاُولى و كان رجوع عزرا بهم إلى بيت المقدّس سنة أربعمأة وسبعة و خمسين قبل المسيح ، وبعد ذلك جمع عزرا كتب العهد العتيق و صحّحها ، و هي التوراة الدائرة اليوم (١) .

و أنت ترى بعد التدبّر في القصّة أنّ سند التوراة الدائرة اليوم مقطوعة غير متّصلة بموسى عليه السلام إلّا بواحد (وهو عزرا) ؛ لا نعرفه أوّلاً ، ولا نعرف كيفيّة اطّلاعه و تعمّقه ثانياً ؛ ولا نعرف مقدار أمانته ثالثاً ؛ و لا نعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعاً ؛ ولا ندري بالاستناد إلى أيّ مستند صحّح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامساً .

وقد أعقبت هذه الحادثة المشئومة أثراً مشئوماً آخر و هو إنكار عدّة من باحثي المورّخين من الغربيّين وجود موسى وما يتبعه ، و قولهم : إنّه شخص خياليّ كماقيل

(١) مأخوذة من قاموس الكتاب المقدس تأليف مستر هاكس الامريكائي الهمداني و مآخذ أخرى من التواريخ .

نظيره في المسيح عيسى بن مريم‌عليهم‌السلام . لكنّ ذلك لا يسع لمسلم فإنّ القرآن الشريف يصرّح بوجوده عليه السلام وينصّ عليه .

٣ ـ قصة المسيح والانجيل :

اليهود مهتمّون بتاريخ قوميّتهم ، وضبط الحوادث الظاهرة في الأعصار الّتي مرّت بهم ، ومع ذلك فإنّك‌لو تتبّعت كتبهم ومسفوراتهم‌لم تعثرفيها على ذكرالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام :لاعلى كيفيّة ولادته ، ولاعلى ظهوره ودعوته ، ولا على سيرته و الآيات الّتي أظهرها الله على يديه ، ولا على خاتمة حيوته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلك . فما هوالسبب في ذلك ؟ وما هو الّذي أوجب خفاء أمره عليهم أوإخفائهم أمره ؟

و القرآن يذكر عنهم أنّهم قذفوا مريم ورموها بالبهتان في ولادة عيسى،وأنّهم ادّعوا قتل عيسى . قال تعالى : « وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبّه لهم و إنّ الّذين اختلفوا فيه لفي شكّ منه مالهم به من علم إلّا اتّباع الظنّ و ما قتلوه يقيناً » النساء ـ ١٥٧ .

فهل كانت دعويهم تلك مستندة إلى حديث دائربينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القوميّة من غيرأن يكون مودعاً في كتاب؟ وعند كلّ اُمّة أحاديث دائرةمن‌واقعيّات وأساطير لا اعتبار بها مالم تنته إلى مآخذ صحيحة قويمة .

أوأنّهم سمعوا من النصارى الذكرالمكرّر من المسيح وولادته وظهوره ودعوته فأخذوا ذلك من أفواههم و باهتوا مريم ، وادّعوا قتل المسيح ؟ لا طريق إلى استبانة شيء من ذلك غيرأنّ القرآن ـ كما يظهر بالتدبّرفي الآية السابقة ـ لاينسب‌إليهم‌صريحاً إلّا دعوى القتل دون الصلب ، ويذكر أنّهم على ريب من الأمر ، وأنّ هناك اختلافاً !

و أمّا حقيقة ما عند النصارى من قصّة المسيح وأمر الإنجيل والبشارة فهي‌أنّ قصّته عليه السلام و ما يتعلّق بها تنتهي عندهم إلى الكتب المقدّسة عندهم و هي الأناجيل الأربعة الّتي هي أناجيل متّى و مرقس ولوقا ويوحنّا ، و كتاب أعمال الرسل للوقا ،

و عدّة رسائل لبولس و بطرس و يعقوب و يوحنّا و يهودا . و اعتبار الجميع ينتهي إلى اعتبار الأناجيل فلنشتغل بها :

أمّا إنجيل متّى فهو أقدم الأناجيل في تصنيفه وانتشاره ذكر بعضهم أنّه صنّف سنة ٣٨ الميلاديّة ؛ وذكر آخرون أنّه كتب ما بين سنة ٥٠ إلى سنة ٦٠ [١] فهو مؤلّف بعد المسيح .

و المحقّقون من قدمائهم و متأخّريهم على أنّه كان أصله مكتوباً بالعبرانيّة ثمّ ترجم إلى اليونانيّة وغيرها . وأمّا النسخة الأصليّة العبرانيّة فمفقودة ، و أمّا الترجمة فلايدرى حالها ، ولا يعرف مترجمها [٢] .

و أمّا إنجيل مرقس: فمرقس هذا كان تلميذاً لبطرس ، ولم يكن من الحواريّين و ربّما ذكروا أنّه إنّما كتب إنجيله بإشارة بطرس و أمره ، و كان لايرى إلهيّة المسيح [٣] . و لذلك ذكر بعضهم أنّه إنّما كتب إنجيله للعشائر و أهل القرى فعرّف المسيح تعريف رسول إلهيّ مبلّغ لشرائع الله [٤] . وكيف كان فقد كتب إنجيله سنة ٦١ ميلاديّة .

و أمّا إنجيل لوقا: فلوقا هذا لم يكن حواريّاً ولا رأى المسيح وإنّما تلقّن النصرانيّة من بولس ؛ وبولس كان يهوديّاً متعصّباً على النصرانيّة يوذي المؤمنين بالمسيح ويقلّب الأُمور عليهم ، ثمّ اتّفق مفاجاة أن ادّعى أنّه صرع و في حال الصرع لمسه المسيح ولامه و زجره عن الإسائة إلى متّبعيه و أنّه آمن بالمسيح و أرسله المسيح ليبشّر بإنجيله .

---

(١) قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس مادة ــ متّى .

(٢) كتاب ميزان الحق . واعترف به على تردد فى قاموس الكتاب المقدس .

(٣) نقل ذلك عبدالوهاب النجار فى قصص الانبياء عن كتاب مروج الاخبار فى تراجم الاخيار لبطرس قرماج .

(٤) ذكره فى قاموس الكتاب المقدس . يقول فيه : إن نص تواتر السلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية ، و انتشر بعد وفاة بطرس و بولس لكنه ليس له كثير اعتبار لان ظاهر إنجيله أنه كتبه لاهل القبائل و القرويين لالاهل البلاد وخاصة الرومية . فتدبر فى كلامه !

و بولس هذا هو الّذي شيّد أركان النصرانيّة الحاضرة على ماهي عليها [١] فبنى التعليم على أنّ الايمان بالمسيح كاف في النجاة من دون عمل ، و أباح لهم أكل الميتة ولحم الخنزيرو نهى عن الختنة و كثير ممّا في التوراة [٢] مع أنّ الانجيل لم يأت إلّا مصدّقاً لما بين يديه من التوراة ، ولم يحلّل إلّا أشياء معدودة . و بالجملة إنّما جاء عيسى ليقوّم شريعة التوراة ويردّ إليهاالمنحرفين والفاسقين لاليبطل العمل ويقصر السعادة على الايمان الخالي .

و قدكتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس . وذلك بعد موت بطرس و بولس .وقد صرّح جمع بأنّ إنجيله ليس كتاباً إلهاميّاً كسائر الأناجيل [٣] كما يدلّ عليه ما وقع في مبتدء إنجيله .

و أمّا إنجيل يوحنّا فقد ذكر كثير من النصارى أنّ يوحنّا هذا هو يوحنّا بن زبديّ الصيّاد أحد التلاميذ الإثنى عشر (الحواريّين) الّذي كان يحبّه المسيح حبّاً شديداً [٤] .

و ذكروا أنّ «شيرينطوس» و «أبيسون» و جماعتهمالمّا كانوا يرون أنّ المسيح ليس إلّا إنساناًمخلوقاًلا يسبق وجوده وجوداُمّه اجتمعت أساقفة آسياوغيرهمفي سنة٩٦

---

(١) راجع مادة بولس من قاموس الكتاب المقدس .

(٢) راجع كتاب أعمال الرسل ورسائل بولس .

(٣) قال فى أول إنجيل لوقا : «لاجل أن كثيرين راموا كتب قصص الامورالتى نحن بها عارفون كما عهد إلينا أولئك الاولون الذين كانوا من قبل معاينين وكانوا خداماً للكلمة رايت أنا أيضاً إذكنت تابعاً لكل شيء بتحقيق أن أكتب إليك أيّها العزيز ناوفيلا » . و دلالته على كون الكتاب نظرياً غير إلهامى ظاهرة وقد نقل ذلك ايضا عن مستركدل فى رسالة الالهام .
و صرح جيروم أن بعض القدماء كانوا يشكون فى البابين الاولين من إنجيل لوقا و أنهما ماكانا فى نسخة فرقة ما رسيونى . وجزم إكهارن فى كتابه ص ٩٥ أن من ف ٤٣ إلى ٤٧ من الباب ٢٢ من إنجيل لوقا الحاقية . و ذكر إكهارن أيضاً فى ص ٦١ من كتابه : قداختلط الكذب الروائى ببيان المعجزات التى نقلها لوقا و الكاتب ضمه على طريق المبالغة الشاعرية لكن تمييز الصدق عن الكذب فى هذا الزمان عسير ، و قول «كلى مى‌شيس أن متى و مرقس يتخالفان فى التحرير وإذا اتفقاترجح قولهما على‌قول لوقاً . نقل عن قصص العلما , للنجار ـص ٤٧٧ .

(٤) راجع قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا .

ميلاديّة عند يوحنّا و التمسوا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون في أناجيلهم ، و يبيّن بنوع خصوصيّ لاهوت المسيح فلم يسعه أن ينكر إجابة طلبهم[1] .

و قد اختلفت كلماتهم في السنة الّتي اُلّف فيها هذا الإنجيل فمن قائل أنّها سنة ٦٥، وقائل أنّها سنة ٩٦ ، و قائل أنّها سنة ٩٨ .

و قال جمع منهم إنّه ليس تأليف يوحنّا التلميذ: فبعضهم على أنّه تأليف طالب من طلبة المدرسة الإسكندريّة[2] ، وبعضهم على أنّ هذا الإنجيل كلّه و كذا رسائل يوحنّا ليست من تصنيفه بل إنّما صنّفه بعضهم في ابتداء القرن الثاني ، و نسبه إلى يوحنّا ليعتبر به الناس[3] ، وبعضهم على أنّ إنجيل يوحنّا كان في الأصل عشرين باباً فألحقت كنيسة «أفاس» الباب الحادي و العشرين بعد موت يوحنّا.[4] فهذه حال هذه الأناجيل الأربعة ؛ وإذا أخذنا بالقدر المتيقّن من هذه الطرق انتهت إلى سبعة رجال هم : متّى ، مرقس ، لوقا ، يوحنّا ، بطرس ، بولس ، يهوذا ؛ ينتهي ركونهم كلّه إلى هذه الأناجيل الأربعة وينتهي الأربعة إلى واحد هو أقدمها و أسبقها و هو إنجيل متّى ؛ و قد مرّ أنّه ترجمة مفقود الأصل لا يدرى من الّذي ترجمه ؟ و كيف كان أصله . وعلى ماذا كان يبني تعليمه ؛ أبرسالة المسيح أم باُلوهيّته .

و هذا الإنجيل الموجود يترجم أنّه ظهر في بني إسرائيل رجل يدعى عيسى بن يوسف النجّار وأقام الدعوة إلى الله ، وكان يدّعي أنّه ابن الله مولود من غير أب بشريّ و أنّ أباه أرسله ليفدي به الناس عن ذنوبهم بالطلب والقتل ، وأنّه أحيى الميّت ، وأبرء الأكمه والأبرص ، وشفى المجانين بإخراج الجنّ من أبدانهم ، و أنّه كان له إثناعشر تلميذاً : أحدهم متّى صاحب الإنجيل بارك لهم و أرسلهم للدعوة و تبليغ الدين المسيحيّ إلخ .

---

(١) نقله فى قصص الانبياء عن جرجس زدين الفتوحى اللبنانى فى كتابه .

(٢) نقل ذلك من كتاب « كاتلك هرالد » فى المجلد السابع المطبوع سنة ١٨٤٤ ص ٢٠٥ ؛ نقله عن استادلن (عن القصص) .و أشار إليه فى القاموس فى مادة يوحنا .

(٣) قال ذلك «برطشنيدر» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الاول(عن القصص) .

(٤) المدوك السابق .

فهذا ملخّص ما تنتهي إليه الدعوة المسيحيّة على انبساطها على شرق الأرض وغربها ، وهو لا يزيد على خبر واحد مجهول الاسم والرسم ، مبهم العين والوصف .

و هذا الوهن العجيب في مبدء القصّة هو الّذي أوجب لبعض أحرار الباحثين من اُروبه أن ادّعى أنّ المسيح عيسى بن مريم شخص خياليّ صوّره بعض النزعات الدينيّة على حكومات الوقت أولها ، وتأيّد ذلك بموضوع خرافيّ آخر يشبهه كلّ الشبه في جميع شئون القصّة ، و هو موضوع « كرشنا » الّذي تدّعي و ثنيّة الهند القديمة أنّه ابن الله نزل عن لا هوته ، و فدى الناس بنفسه صلباً ليخلّصهم من الأوزار و الخطايا كما يدّعى في عيسى المسيح حذو النعل بالنعل (كما سيجيء ذكره) .

و أوجب لآخرين من منتقدي الباحثين أن يذهبوا إلى أنّ هناك شخصين مسمّيين بالمسيح : المسيح الغير المصلوب ، والمسيح المصلوب . و بينهما من الزمان مايزيد على خمسة قرون .

و أنّ التاريخ الميلاديّ الّذي سنتنا هذه سنة ألف و تسعمأة و ستّة و خمسين منه لا ينطبق على واحد منهما بل المسيح الأوّل الغير المصلوب يتقدّم عليه بما يزيد على مأتين و خمسين سنة و قد عاش نحواً من ستّين سنة ، و المسيح الثاني المصلوب يتأخّر عنه بما يزيد على مأتين وتسعين سنة ، وقد عاش نحواً من ثلث وثلثين سنة[1] .

على أنّ عدم انطباق التاريخ الميلاديّ على ميلاد المسيح في الجملة ممّا لم يسع للنصارى إنكاره[2] و هو سكتة تاريخيّة .

على أنّ هيهنا أموراً مريبة موهمة اُخرى فقد ذكروا أنّه كتب في القرنين الأوّلين من الميلاد أناجيل كثيرة اُخرى ربّما أنهوها إلى نيّف ومأة من الأناجيل ؛ والأناجيل الأربعة منها ثم حرّمت الكنيسة جميع تلك الأناجيل إلّا الأناجيل الأربعة

(١) وقد فصل القول فى ذلك الزعيم الفاضل « بهروز » فى كتاب ألفه جديداً فى البشارات النبوية ، وأرجو أن أوفق لايداع شذرة منه فى تفسير آخر سورة النساء من هذا الكتاب . والقدر المتيقن (الذى يهمنا منه) اختلال التاريخ المسيحى .

(٢) راجع مادة مسيح من قاموس الكتاب المقدس .

الّتي عرفت قانونيّة لموافقة متونها تعليم الكنيسة [١] .

و من جملة الأناجيل المتروكة إنجيل برنابا الّذي ظهرت نسخة منها منذ سنين فترجمت إلى العربيّة و الفارسيّة ، و هو يوافق في عامّة قصصه ما قصّه القرآن في المسيح عيسى بن مريم [٢] .

و من العجيب أنّ الموادّ التاريخيّة المأثورة عن غير اليهود أيضاً ساكتة عن تفاصيل ما ينسبه الإنجيل إلى الدعوة المسيحيّة من حديث البنوّة والفداء و غيرهما . ذكر المورّخ الإمريكيّ الشهير « هندريك ويلم وان لون » في تأليفه في تاريخ البشر كتاباً كتبه الطبيب « إسكو لا بيوس كولتلوس » الروميّ سنة ٦٢ الميلاديّة إلى ابن أخيه « جلاديوس أنسا » و كان جنديّاً في عسكر الروم بفلسطين ، يذكر فيه أنّه عاد مريضاً بروميّة يسمّى بولس فأعجبه كلامه و قد كان بولس كلّمه بالدعوة المسيحيّة ، و ذكر له طرفاً من أخبار المسيح و دعوته .

ثمّ يذكر أنّه ترك بولس ولم يره حتّى سمع بعد حين أنّه قتل في طريق «أوستى» ثمّ يسأل ابن أخيه أن يبحث عن أخبار هذا النبيّ الإسرائيليّ الّذي كان يذكره بولس ، و عن أخبار بولس نفسه ، و يكتب إليه ما بلغه من ذلك .

---

(١) ولقدلام « شيلسوس » الفيلسوف في القرن الثاني النصارى في كتابه « الخطاب الحقيقى » على تلاعبهم بالاناجيل ، و محو هم بالغد ما أدرجوه بالامس . و فى سنة ٣٨٤ م أمر البابا داماسيوس أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من العهدين القديم والحديث تعتبر قانونية فى الكنائس و كان تيود و سيس الملك قد ضجر من المخاصمات الجدلية بين الاساقفة ، و تمت تلك الترجمة التى تسمى (فولكاتا) وكان ذلك خاصاً بالاناجيل الاربعة : متى ومرقس ولوقا ويوحنا ، وقد قال مرتب تلك الاناجيل : (بعد أن قابلنا عدداً من النسخ اليونانية القديمة رتبناها بمعنى أننا نقحنا ما كان فيها مغايراً للمعنى ، و أبقينا الباقى على ما كان عليه) ، ثم إن هذه الترجمة قد ثبتها المجمع « التريد نتينى » سنة ١٥٤٦ أى بعد ها بأحد عشر قرناً ، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة ١٥٩٠ و أمر بطبع نسخ جديدة ، ثم خطأ كليمنضوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضاً ، وأمر بطبعة جديدةمنقحة هى الداوجةاليوم عند الكاثولكيين(تفسير الجواهر - الجزء الثانى - ص ١٢١ الطبعة الثانية) .

(٢) وقد وجد هذا الانجيل بالخط الايطالى منذسنين و ترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعاده بمصر وترجمه إلى الفارسية الحبر الفاضل « سردار كابلى » بايران .

فكتب إليه « جلاديوس أنسا » بعد ستّة أسابيع من معسكر الروم بأورشليم :
« أنّي سألت عدّة من شيوخ البلد و معمّريهم عن عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون مجاوبتي فيما أسألهم [هذا و السنة سنة ٦٢ ميلاديّة و هم شيوخ !] .
حتّى لقيت بيّاع زيتون فسألته هل يعرفه ؟ فأنعم لي في الجواب ثم دلّني على رجل اسمه يوسف ، و ذكر أنّه كان من أتباعه و محبّيه ، و أنّه خبير بقصصه بصير بأخباره يستطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه.
فلقيت يوسف اليوم بعدما تفحّصت أيّاماً فوجدته شيخاً هرماً و قد كان قديماً يصطاد السمك في بعض البحيرات من هذه الناحية .
كان الرجل على كبر سنّه صحيح المشاعر جيّد الحافظة وقصّ لي جميع الأخبار و القضايا الحادثة في ذلك الأوان ، أوان الاغتشاش و الفتنة .
ذكر أنّ فونتيوس فيلاطوس كان حاكماً على سامرا و يهوديّه في عهد القيصر « تي بريوس » .
فاتّفق أن وقع أيّام حكومته فتنة في أورشليم فسافر فونتيوس فيلاطوس إليه لإخماد ما فيه من نار الفتنة و كانت الفتنة هي ماشاع يومئذ أنّ ابن نجّار من أهل الناصرة يدعو الناس ويستنهضهم على الحكومة .
فلمّا تحقّقوا أمره تبيّن أنّ ابن النجّار المتّهم شابّ عاقل متين لم يرتكب ما يوجب عليه سياسة غير أنّ رؤساء المذهب من اليهود كانوا يخالفونه ويباغضونه بأشدّ ما يكون ، وقد قالوا لفيلاطوس إنّ هذا الشابّ الناصريّ يقول: لو أنّ يونانيّاً أو روميّاً أو فلسطينيّاً عامل الناس و عاشرهم بالعدالة و الشفقة كان عندالله كمن صرف عمره في مطالعة كتاب الله و تلاوة آياته .
و كأنّ هذه التعرّضات و الاقتراحات لم تؤثّر في فيلاطوس أثرها لكنّه لمّا سمع ازدحام الناس قبال المعبد وهم يريدون أن يقبضوا على عيسى وأصحابه ويقطّعوهم إرباً إرباً رأى أنّ الأصلح أن يقبض هو على هذا الشابّ النجّار و يسجنه حتّى لا يقتل بأيدي الناس في غوغائهم .

و كان فيلاطوس لم يتّضح له سبب ما ينقمه الناس من عيسى كلّ الاتّضاح ، وكلّما كلّم الناس في أمره وسألهم واستوضحهم علت أصواتهم و تنادوا « هو كافر » « هو ملحد » « هو خائن » فلم ينته الأمر إلى طائل .

حتّى استقرّ رأى فيلاطوس أن يكلّم عيسى بنفسه فأشخصه و كلّمه و سأله عمّا يقصده بما يبلّغه من الدين فأجابه عيسى أنّه لا يهتمّ بأمر الحكومة و السياسة ولاله في ذلك غرض ، و أنّه يهتمّ بالحيوة الروحانيّة أكثر ممّا يهتمّ بأمر الحيوة الجسمانيّة ، و أنّه يعتقد أنّ الإنسان يجب أن يحسن إلى الناس و يعبدالله الفرد الواحد وحده الّذي هوفي حكم الأب لجميع أرباب الحيوة من المخلوقات .

و كان فيلاطوس ذاخبرة في مذاهب الرواقيّين وسائر فلاسفة يونان فكأنّه لم ير في ما كلّمه به عيسى موضع غمضة ، ولامحلّ مؤاخذة ، و لذلك عزم ثانياً أن يخلّص هذا النبيّ السليم المتين من شرّ اليهود ، و سوّف في حكم قتله و إنجازه .

لكنّ اليهود لم يرضوا بذلك ولم يتركوه على حاله بل أشاعوا عليه أنّه فتن بأكاذيب عيسى و أقاويله و أنّ فيلاطوس يريد الخيانة على قيصر ، وأخذوايستشهدون عليه و يسجّلون الطوامير على ذلك يريدون به عزله من الحكومة ، و قد كان برز قبل ذلك فتن وانقلابات في فلسطين . و القوى المؤمّنة القيصريّة قليلة العدّة لاتقوى على إسكات الناس فيها كلّ القوّة .

و كان على الحكّام و سائر المأمورين من ناحية قيصر أن لا يعاملوا الناس بما يجلب شكواهم و عدم رضايتهم .

فلهذه الأسباب لم يرفيلاطوس بدّاًمن أن يفدي هذا الشابّ المسجون للأمن العامّ ، و يجيب الناس فيما سألوه من قتله .

و أمّا عيسى فإنّه لم يجزع من الموت بل استقبله على شهامة من نفسه ، وقدعفى قبل موته عمّن تسبّب إلى قتله من اليهود ثمّ قضى به على الصليب و الناس يسخرون منه و يشتمونه و يسبّونه .

قال (جلاديوس أنسا) هذا ماقصّ لي يوسف من قصّة عيسى و دموعه تجري على خدّيه ، و حين ودّعني للمفارقة قدّمت إليه شيئاًمن المسكوك الذهبيّ لكنّه أبى أن يأخذه ، و قال لي يوجد هيهنا من هو أفقر منّي فأعطه إيّاه .

و سألته عن بولس رفيقك المعهود فما كان يعرفه معرفة تامّة . والقدر الّذي تبيّن من أمره أنّه كان رجلاً خيّاماً ثمّ ترك شغله و اشتغل بالتبليغ لهذا المذهب الجديد مذهب الربّ الرؤف الرحيم الإله الّذي بينه و بين « يهوه » إله يهود الّذي لا نزال نسمعه من علماء اليهود من الفرق ما هو أبعد ممّا بين السماء والأرض .

و الظاهر أنّ بولس سافر أوّلاً إلى آسيا الصغرى ثمّ إلى يونان و أنّه كان يقول للعبيد والأرقّاء إنّهم جميعاً أبناء لأب يحبّهم ويرأف بهم ؛ وأنّ السعادة ليست تخصّ بعض الناس دون بعض بل تعمّ جميع الناس من فقير وغنيّ بشرط أن يعاشروا على المواخاة ، و يعيشوا على الطهارة و الصداقة » انتهى ملخّصاً .

هذه عامّة فقرات هذا الكتاب ممّا يرتبط بما نحن فيه من البحث .

و بالتأمّل في جمل مضامين هذا الكتاب يتحصّل للمتأمّل أنّ ظهور الدعوة المسيحيّة كيف كان في بني إسرائيل بعيد عيسى عليه السلام . وأنّه لم يكن إلّا ظهور دعوة نبويّة بالرسالة من عند الله لا ظهور دعوة إلهيّة بظهور اللاهوت و نزولها إليهم و تخليصهم بالفداء !

ثمّ إنّ عدّة من تلامذة عيسى أو المنتسبين إليه كبولس و تلامذة تلامذتهم سافروا بعد وقعة الصلب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند و إفريقيّة و روميّة وغيرها و بسطوا الدعوة المسيحيّة لكنّهم لم يلبثوا دون أن اختلفوا في مسائل أصليّة من التعليم كلاهوت المسيح ، و كفاية الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعة موسى وكون دين الإنجيل ديناً أصيلاً ناسخاً لدين موسى أو كونه تابعاً لشريعة التوراة مكمّلاً إيّاها [1] فافترقوا عند ذلك فرقاً .

(١) يشير إليه كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس ، و قد اعترضت به النصارى .

و الّذي يجب الإمعان فيه أنّ الأمم الّتي بسطت الدعوة المسيحيّة و ظهرت فيها أوّل ظهورها كالروم و الهند و غيرهما كانوا قبلها منتحلين بالوثنيّة الصائبة أو البرهمنيّة أو البوذائيّة، و فيها أصول من مذاق التصوّف من جهة، و الفلسفة البرهمنيّة من جهة، وفيها جميعاً شطر وافر من ظهور اللاهوت في مظهر الناسوت. على أنّ القول بتثليث الوحدة ونزول اللاهوت في لباس الناسوت وتحمّلها الصلب[1] و العذاب فداناً، كان دائراً بين القدماء من وثنيّة الهندوالصين ومصروكلدان والآشور و الفرس، وكذا قدماء و ثنيّة الغرب كالرومان والإسكندناويّين وغيرهم على مايوجد في الكتب المؤلّفة في الأديان والمذاهب القديمة.

ذكر «دوان» في كتابه «خرافات التوراة ومايماثلها في الأديان الأخرى»: إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أنّ أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتيّة هو التثليث، و يسمّون هذا التعليم بلغتهم «ترى مورتى» وهي عبارة مركّبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتيّة «ترى» و معناها الثلاثة و «مورتى» و معناها هيآت أو أقانيم، وهي «برهما، و فشنو، و سيفا» ثلثة أقانيم متّحدة لاينفكّ عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم.

ثمّ ذكر: أنّ برهما عندهم هوالأب وفشنو هوالابن، وسيفا هو روح القدس.

ثمّ ذكر أنّهم يدعون سيفاً «كرشنا[2]» الربّ المخلّص و الروح العظيم الّذي ولد منه «فشنو» الإله الّذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلّص الناس فهوأحد الأقانيم الثلاثة الّتي هي الإله الواحد.

---

(١) القتل بالصلب على الصليب من القواعد القديمة جداً فقدكانوا يقتلون من اشتدجرمه و فظع ذنبه بالصلب الذى هو من أشد أسباب القتل عذاباً وأسوئها ذكراً، و كانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحديهما الاخرى ما هو على شكل الصليب المعروف بحيث ينطبق عليه إنسان لو حمل عليه ثم يوضع المجرم عليه مبسوط اليدين و يدق من باطن راحتيه على طرفى الخشبة المعترضة بالمسامير، و كذا تدق قدماه على الخشبة و ربما شدتا من غير دق ثم تقام الخشبة بنصب طرفها على الارض بحيث يكون ما بين قدمه إلى الارض ما يقرب من ذراعين فيبقى الصليب على ذلك يوماً أو أياما ثم تكسر قدماه من الساقين و يقتل على الصليب أو ينزل فيقتل بعد الانزال و كان المصلوب يعذب قبل الصلب بالجلد أو المثلة وكان من العار الشنيع على قوم أن يقتل واحد منهم بالصلب.

(٢) و هو المعبر عنه بالانكليزية « كرس » و هو المسيح المخلص.

و ذكر أيضاً : أنّهم يرمزون للأُقنوم الثالث بصورة حمامة كما يقوله النصارى .

وقال مستر «فابر» في كتابه «أصل الوثنيّة» كما نجد عند الهنود ثالوثاً مؤلّفاً من «برهما» و«فشنو» و «سيفا» نجد عند البوذيّين ثالوثاً فإنّهم يقولون : إنّ «بوذ» إله له ثلاثة أقانيم . و كذلك بوذيو (جينست) يقولون : إنّ «جيفاً» مثلّث الأقانيم .

قال : و الصينيّون يعبدون بوذه و يسمونه «فو» ويقولون إنّه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود .

و قال دوان في كتابه المتقدّم ذكره : و كان قسّيسوا هيكل منفيس بمصر يعبّرون عن الثالوث المقدّس للمبتدئين بتعلّم الدين بقولهم: إنّ الأوّل خلق الثاني والثاني خلق الثالث ، و بذلك تمّ الثالوث المقدّس .

وسئل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه ؟ و هل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كلّ شيء ثمّ الكلمة ومعهما روح القدس ولهذه الثلاثة طبيعة واحدة ، وهم واحد بالذات وعنهم صدرت القوّة الأبديّة ، فاذهب يا فاني ياصاحب الحيوة القصيرة .

و قال بونويك في كتابه «عقائد قدماء المصريّين» أغرب كلمة عمّ انتشارها في ديانة المصريّين هي قولهم بلاهوت الكلمة ، و أنّ كلّ شيء صار بواسطتها ، و أنّها منبثقة من الله ، وأنّها هي الله ؛ انتهى . وهذا عين العبارة الّتي يبتدي بها إنجيل يوحنّا .

وقال «هيجين» في كتاب «الإنكلوساكسون» كان الفرس يدعون متروساً الكلمة والوسيط ومخلّص الفرس .

ونقل عن كتاب سكّان اُوروبة الأوّلين : أنّه كان الوثنيّون القدماء يقولون : إنّ الإله مثلّث الأقانيم .

و نقل عن اليونان و الرومان و الفلنديّين و الإسكندناويّين قضيّة الثالوث السابق الذكر؛ وكذا القول بالكلمة عن الكلدانيّين والآشوريّين والفنيقيّين .

وقال دوان في كتابه «خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الاُخرى» (ص ١٨١ـ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص :

«إنّ تصوّر الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداءاً عن الخطيئة قديم العهد جدّاً عند الهنود الوثنيّين وغيرهم » وذكر شواهد على ذلك :

منها قوله : يعتقد الهنود أنّ كرشنا المولود البكر- الّذي هو نفس الإله فشنو الّذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم- تحرّك حنوّاً كي يخلّص الأرض من ثقل حملها فأتاها و خلّص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه .

و ذكر أنّ «مستر مور» قد صوّر كرشنا مصلوباً كما هو مصوّر في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الإنسان معلّقاً ، و وجدت له صورة مصلوباً و على رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول : إن يسوع صلب و على رأسه إكليل من الشوك .

وقال «هوك» في ص ٣٢٦ من المجلّد الأوّل من رحلته : و يعتقد الهنود الوثنيّون بتجسّد بعض الآلهة ، و تقديم ذبيحة فداء للناس من الخطيئة .

و قال « موريفورليمس » في ص٢٦ عن كتابه (الهنود) و يعتقد الهنود الوثنيّون بالخطيئة الأصليّة . وممّا يدلّ على ذلك ماجاء في مناجاتهم و توسّلاتهم الّتي يتوسّلون بها بعد «الكياتري» وهو . إنّي مذنب و مرتكب الخطيئة ، وطبيعتي شريرة ، وحملتني أمّي بالإثم فخلّصني يا ذا العين الحندقوقيّة يا مخلّص الخاطئين من الآثام والذنوب .

و قال القسّ «جورج كوكس» في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود : و يصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتاً لأنّه قدّم شخصه ذبيحة .

و نقل «هيجين» عن « اندارا دا الكروز و بوس » وهو أوّل اُوروبّي دخل بلاد التيبال و التبّت : أنّه قال في الإله « اندرا » الّذي يعبدونه : أنّه سفك دمه بالصلب و ثقب المسامير لكي يخلّص البشر من ذنوبهم . و أنّ صورة الصلب موجودة في كتبهم .

و في كتاب « جورجيوس » الراهب صورة الإله « اندرا » هذا مصلوباً ، و هو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسيّ أقصرها - و فيه صورة وجهه - والسفلي أطولها ، و لولا صورة الوجه لماخطر لمن يرى الصورة أنّها تمثّل شخصاً ؛ هذا .

وأمّا مايروى عن البوذيّين في بوذه فهو أكثر انطباقاً على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه حتّى أنّهم يسمّونه المسيح، و المولود الوحيد، و مخلّص العالم؛ و يقولون إنّه إنسان كامل وإله كامل تجسّد بالناسوت، وأنّه قدّم نفسه ذبيحة ليكفّر ذنوب البشر و يخلّصهم من ذنوبهم فلايعاقبوا عليها، و يجعلهم وارثين لملكوت السموات. بيّن ذلك كثيرمن علماء الغرب: منهم « بيل » في كتابه، و «هوك» في رحلته، و «موالر» في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتيّه، وغيرهم [1].

فهذه نبذة أو اُنموذجة من عقيدة تلبّس اللاهوت بالناسوت، و حديث الصلب و الفداء في الديانات القديمة الّتي كانت الاُمم متمسّكين بها منكبّين عليها يوم شرعت الديانة النصرانيّة تنبسط على الأرض، و أخذت الدعوة المسيحيّة تأخذ بمجامع القلوب في المناطق الّتي جال الدعاة المسيحيّون فيها. فهل هذا إلّا أنّ الدعاة المسيحيّين أخذوا اُصول المسيحيّة و أفرغوها في قالب الوثنيّة و استمالوا بذلك قلوب الناس في تقبّل دعوتهم و هضم تعليمهم؟

و يؤيّد ذلك ماترى في كلمات بولس وغيره من الطعن في حكمة الحكماء وفلسفتهم والإزراء بطرق الاستدلالات العقليّة، و أنّ الإله الربّ يرجّح بلاهة الأبله على عقل العاقل.

و ليس ذلك إلّا لأنّهم قابلوا بتعليمهم مكاتب التعقّل و الاستدلال فردّه أهله بأنّه لاطريق إلى قبوله بل إلى تعقّله الصحيح من جهة الاستدلال فوضعوا الأساس على المكاشفة و الامتلاء بالروح المقدّس فشاكلوا بذلك ما يصرّ به جهلة المتصوّفة أنّ طريقتهم طور وراء طور العقل.

ثمّ إنّ الدعاة منهم ترهّبوا و جالوا في البلاد (على مايحكيه كتاب أعمال الرسل والتواريخ) و بسطوا الدعوة المسيحيّة واستقبلتهم في ذلك العامّة في شتات البلاد، و كان من سرّ موفّقيّتهم و خاصّة في إمبراطوريّة الروم هي الضغطة الروحيّة الّتي عمّت

---

(١) يجد القارئ هذه المنقولات فى تفسير المنار ــ الجزء السادس فى تفسير سورة النساء و فى دوائر المعارف، و فى كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية و غيرها.

البلاد من فشوّ الظلم والتعدّي ، وشمول أحكام الاسترقاق والاستعباد ، والبون البعيد في‌حيوة‌الطبقة الحاكمة والمحكومة والآمرة و المأمورة ، والفصل الشايع بين عيشة الأغنياء وأهل‌الأتراف والفقراء والمساكين‌والأرقّاء .

وقد كانت الدعاة تدعو إلى المواخاة والمحابّة‌والتساوي و المعاشرة الجميلة بين الناس ، و رفض‌الدنيا و عيشتها الكدرة الفانية ، والإقبال‌على الحيوة الصافية السعيدة الّتي في ملكوت السماء ، و لهذا بعينه ماكان يعني بحالهم الطبقة الحاكمة من الملوك والقياصرة كلّ العناية ، ولايقصدونهم‌بالأذى والسياسة والطرد .

فلم يزالوا يزيدون عدداً من غير تظاهر و تنافس و ينمون قوّة و شدّة حتّى حصل لهم جمّ غفير في‌إمبراطوريّة الروم و إفريقيّة والهند وغيرهامن‌البلاد . و لم يزالوا كلّما بنوا كنيسة‌وفتحوا بابها على وجوه‌الناس هدموا بذلك و احداً من بيوت الأوثان و أغلقوا بابها .

و كانوا لا يعتنون بمزاحمة رؤساء الوثنيّة في هدم أساسهم ، و لا بملوك الوقت و حكّامه في التعالي عن خضوعهم و في مخالفة أحكامهم و دساتيرهم ، و ربّما كان ذلك يؤدّيهم إلى الهلاك و القتل والحبس والعذاب فكان لا يزال يقتل طائفة و يسجن آخرون ويشرّد ثالثة .

و كان الأمر على هذه الصفة إلى‌أوان ملك القيصر « كنستانتين » فآمن بالملّة المسيحيّة و أعلن بها فأخذ التنصّر بالرسميّة و بنيت الكنائس في الروم و ما يتبع إمپراطوريّته‌من الممالك ، وذلك في النصف الأخير‌من القرن الرابع الميلاديّ .

تمركزت النصرانيّة يومئذ‌في كنيسة الروم وأخذت‌تبعث القسّيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة يبنون الكنائس و الديرات و مدارس يدرسون بها التعليم الإنجيليّ .

والّذي يجب إلفات النظر إليه أنّهم و ضعواالبحث على اُصول مسلّمة إنجيليّة فأخذوا التعاليم الإنجيليّة كمسألة الأب و الابن و الروح ، و مسألة الصلب و الفداء و غير ذلك اُصولاً مسلّمة و بنوا البحث و التنقير عليها .

و هذا أوّل ما ورد على أبحاثهم الدينيّة من الوهن و الوهاء فإنّ استحكام البناء المبنيّ وإن بلغ مابلغ واستقامته لايغني عن وهن الأساس المبنيّ عليه شيئاً ، وما بنوا عليه من مسألة تثليث الوحدة و الصلب و الفداء أمر غير معقول .

و قد اعترف عدّة من باحثيهم في التثليث بأنّه أمر غير معقول لكنّهم اعتذروا عنه بأنّه من المسائل الدينيّة الّتي يجب أن تقبل تعبّداً فكم في الأديان من مسألة تعبديّة تحيلها العقول .

وهو من الظنون الفاسدة المتفرّعة على أصلهم الفاسد ، و كيف يتصوّر وقوع مسألة مستحيلة في دين حقّ ؟ و نحن إنّما نقبل الدين ونميّز كونه دين حقّ بالعقل و كيف يمكن عند العقل أن تشتمل العقيدة الحقّة على أمر يبطله العقل ويحيله ؟ و هل هذا إلّا تناقض صريح ؟

نعم يمكن أن يشتمل الدين على أمر ممكن يخرق العادة الجارية ، و السنّة الطبيعيّة القائمة ؛ و أمّا المحال الذاتيّ فلا ألبتّة .

و هذا الطريق المذكور من البحث هوالّذي أوجب وقوع الخلاف والمشاجرة بين الباحثين المتفكّرين منهم في أوائل انتشار صيت النصرانيّة وانكباب المحصّلين على الأبحاث المذهبيّة في مدارس الروم والإسكندريّة و غيرهما .

فكانت الكنيسة تزيد كلّ يوم في مراقبتها لوحدة الكلمة وتهيّيء مجمعاً مشكّلاً عند ظهور كلّ قول حديث وبدعة جديدة من البطارقة و الأساقفة لإقناعهم بالمذهب العامّ وتكفيرهم و نفيهم وطردهم وقتلهم إذا لم يقنعوا .

و أوّل مجمع عقدوه مجمع نيقيه لمّا قال أريوس : إنّ اُقنوم الابن غير مسا و لاُقنوم الأب ، وإنّ القديم هوالله والمسيح مخلوق .

اجتمعت البطارقة و المطارنة و الأساقفة في قسطنطنيّة بمحضر من القيصر كنستانتين و كانوا ثلاث مأة وثلثة عشر رجلاً ، واتّفقوا على هذه الكلمة « نؤمن بالله الواحد الأب مالك كلّ شيء ، وصانع مايرى ومالايرى ، و بالابن الواحد يشوع المسيح

ابن الله الواحد ، بكر الخلائق كلّها ، و ليس بمصنوع ، إله حقّ من إله حقّ ، من جوهر أبيه الّذي بيده اُتقنت العوالم و كلّ شيء ، الّذي من أجلنا و من أجل خلاصنا نزل من السماء ، و تجسّد من روح القدس ، وولد من مريم البتول ، و صلب أيّام فيلاطوس ، ودفن ، ثمّ قام في اليوم الثالث ، وصعد إلى السماء ، وجلس عن يمين أبيه ، و هو مستعدّ للمجيء تارة اُخرى للقضاء بين الأموات و الأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحد ، روح الحقّ الّذي يخرج من أبيه ، و بمعموديّة [١] واحدة لغفران الخطايا ، و بجماعة واحدة قدسيّة مسيحيّة ـ جاثليقيّة ، وبقيام أبداننا [٢] ، والحيوة أبد الآبدين [٣] ».

هذا هو المجمع الأوّل ، و كم من مجمع بعد ذلك عقدوه للتبرّي عن المذاهب المستحدثة كمذهب النسطوريّة و اليعقوبيّة و الأليانيّة و اليليارسيّة و المقدانوسيّة والسباليوسيّة و النوئتوسيّة والبولسيّة وغيرها .

و معهذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها ، ولا تتوانى ولا تهن في دعوتها ، و تزيد كلّ يوم في قوّتها وسيطرتها حتّى وفّقت لجلب سائر دول اُوروبة إلى التنصّر كفرنسا والانجليز والنمسا والبروس والإسبانيا والبرتغال والبلجيك وهولاندا و غيرهم إلّا الروسيا أواخر القرن الخامس الميلاديّ سنة ٤٩٦ .

ولم تزل تتقدّم ويرتقي الكنيسة من جانب ، ومن جانب آخر كانت تهاجم الاُمم الشماليّة والعشائر البدويّة على الروم ، و الحروب و الفتن تضعّف سلطنة القياصرة ؛

---

(١) المراد بالمعمودية طهارة الباطن وقد استه .

(٢) أورد عليه أنه يستلزم القول بالمعاد الجسمانى والنصارى تقول بالمعاد الروحانى كما يدل عليه الانجيل .

وأظن أن الانجيل انما يدل على عدم وجود اللذائذ الجسمانية الدنيوية فى القيامة . و أما كون الانسان روحا مجردا من غير جسم فلادلالة فيه عليه بل يدل على أن الانسان يصير فى المعاد كالملائكة لا ازدواج بينهم و ظاهر العهدين أن الله سبحانه وملائكته جميعاً أجسام فضلا عن الانسان يوم القيامة .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى .

و آل الأمر إلى أن أجمعت أهل الروم والأمم المتغلّبة على إلقاء زمام أمور المملكة كما كانت زمام أمور الدين بيدها فاجتمعت السلطنة الروحانيّة و الجسمانيّة لرئيس الكنيسة اليوم وهو « البابا جريجوار » وكان ذلك سنة ٥٩٠ الميلاديّة .

وضارت كنيسة الروم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحيّ غير أنّ الروم لمّا كانت انشعبت إمبراطوريّته إلى الروم الغربيّ الّذي عاصمتها رومة ، و الروم الشرقيّ الّذي عاصمتها قسطنطنيّة كانت قياصرة الروم الشرقيّ يعدّون أنفسهم رؤساء دينيّين لمملكتهم من غير أن يتّبعوا كنيسة رومة وهذا مبدء انشعاب المسيحيّة إلى الكاثوليك ، أتباع كنيسة رومة والأرثوذوكس، وهم غيرهم .

وكان الأمر على ذلك حتّى إذا فتحت قسطنطنيّة بيد آل عثمان ، وقتل القيصر «بالي أولوكوس» وهو آخر قياصرة الروم الشرقيّ و قسّيس الكنيسة اليوم (قتل في كنيسة «أياصوفيا») .

و ادّعى وراثة هذا المنصب الدينيّ أعني رئاسة الكنيسة قياصرة روسيا لقرابة سببيّة كانت بينهم وبين قياصرة الروم ، وكانت الروس تنصّرت في القرن العاشر الميلاديّ فصارت ملوك روسيا قسّيسي كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة رومة ، و كان ذلك سنة ١٤٥٤ الميلاديّة .

و بقي الأمر على هذا الحال نحواً من خمسة قرون حتّى قتل «تزار نيكولا» وهو آخر قياصرة الروسيا قتل هو وجميع أهل بيته سنة ١٩١٨ الميلاديّة بيد الشيوعيّين فعادت كنيسة رومة تقريباً حالها قبل الانشعاب .

لكنّ الكنيسة في أثر ما كانت تحاول رؤسائها من السلطة على جميع جهات حيوة الناس في القرون الوسطى الّتي كانت الكنيسة فيها في أوج ارتقائها و ارتفاعها ثار عليها جماهير من المتديّنين تخلّصاً من القيود الّتي كانت تحملها عليهم الكنيسة .

فخرجت طائفة عن تبعيّة أحكام رؤساء الكنيسة والباباوات و طاعتهم مع البقاء على طاعة التعليم الإنجيليّ على ما يفهمه مجامعهم ، ويقرّره اتّفاق علمائهم وقسّيسهم وهؤلاء هم الأرثوذكس .

و طائفة خرجت عن متابعة كنيسة رومة أصلاً فليسوا بتابعين في التعليم الإنجيليّ لكنيسة رومة ولا معتنين للأوامر الصادرة منها وهؤلاء هم البروتستانت .

فانشعب العالم المسيحيّ اليوم منشعباً إلى ثلث فرق : الكاثوليك و هي التابعة لكنيسة رومة وتعليمها ؛ والأورثوذكس وهي التابعة لتعليم الكنيسة دون نفسها؛ وقد حدثت شعبتهم بحدوث الانشعاب في الكنيسة و خاصّة بعد انتقال كنيسة قسطنطينيّة إلى مسكو بالروسيا (كماتقدّم) والبروتستانت؛ وهي الخارجة عن تبعيّة الكنيسة وتعليمها جميعاً . وقد استقلّت طريقتهم و تظاهرت في القرن الخامس عشر الميلاديّ .

هذا إجمال ماجرى عليه الدعوة المسيحيّة في زمان يقرب من عشرين قرناً ، و البصير بالغرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أنّ القصد من ذكر جمل تاريخهم :

اولا : أن يكون الباحث على بصيرة من التحوّلات التاريخيّة في مذهبهم والمعاني الّتي يمكن أن تنتقل إلى عقائدهم الدينيّة بنحو التوارث أو السراية أو الانفعال بالامتزاج أو الإلف والعادة من عقائد الوثنيّة والأفكار الموروثة منهم أو المأخوذة عنهم .

و ثانياً : أنّ اقتدار الكنيسة وخاصّة كنيسة رومة بلغ بالتدريج في القرون الوسطى الميلاديّة إلى نهاية أوجه حتّى كانت لهم سيطرة الدين و الدنيا وانقادت لهم كراسيّ الملك بأوربه فكان لهم عزل من شاؤوا ونصب من شاؤوا [1]

يروى أنّ البابا مرّة أمر إمپراطور آلمانيا أن يقف ثلاثة أيّام حافياً على باب قصره في فصل الشتاء لزلّة صدرت منه يريد أن يغفرها له [2] .

و رفس البابا مرّة تاج الملك برجله حيث جاءه جاثياً يطلب المغفرة [3] .

وقد كانوا و صفوا المسلمين لأتباعهم و صفاً لم يدعهم إلّا أن يروا دين الإسلام دين الوثنيّة؛ يستفاد ذلك من الشعارات والأشعار الّتي نظموها في استنهاض النصارى و

---

(١) الفتوحات الاسلامية .
(٢) المدرك السابق .
(٣) المدرك السابق .

تهييجهم على المسلمين في الحروب الصليبيّة الّتي نشبت بينهم و بين المسلمين سنين متطاولة .

فإنّهم كانوا[1] يرون أنّ المسلمين يعبدون الأصنام ، وأنّ لهم آلهة ثلثة أسمائها على الترتيب «ماهوم» و يسمّى بافوميد وما هومند وهو أوّل الآلهة ، وهو « محمد » و بعده « ايلين» وهو الثاني ، وبعده « ترفاجان » و هو الثالث . و ربّما يظهر من بعض كلماتهم أنّ للمسلمين إلهين آخرين ؛ وهما « مارتوان » و «جوبين» و لكنّهما بعد الثلاثة المتقدّمة رتبة.و كانوايقولون : إنّ محمّداً بنى دعوته على دعوى الألوهيّة ! وربّما قالوا : إنّه كان اتّخذ لنفسه صنماً من ذهب .

و في أشعار ريشار الّتي قالها لاستنهاض الإفرنج على المسلمين : « قوموا وقلّبوا ما هومند و ترفاجان و ألقوهما في النار تقرّباً من إلهكم» .

و في أشعار رولان في وصف « ماهوم » إله المسلمين : « إنّه مصنوع تامّاً من الذهب و الفضّة ، ولو رأيته أيقنت أنّه لايمكن لصانع أن يصوّر في خياله أجمل منه ثمّ يصنعه ، عظيمة جثّته ، جيّدة صنعته ، و في سيمائه آثار الجلالة ظاهرة ، ماهوم مصنوع من الذهب والفضّة يكاد سنا برقه يذهب بالبصر . و قد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات وأجودها ، بطنه خال ، وربّما أحسّ الناظر من بطنه ضوئاً هو مرصّعة بالأحجار الثمينة المتلالئة ، يرى ظاهره من باطنه ، ولايوجد له في جودة الصنعة نظير .

ولمّا كانت آلهة المسلمين يوحون إليهم في مواقع الشدّة وقد انهزم المسلمون في بعض حروبهم بعث قائدالقوم واحداً في طلب إلههم الّذي كان بمكّة (يعني محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم). يروي بعض من شاهد الواقعة : أنّ الإله (يعني محمّداً) جائهم و قد أحاط به جمّ غفير من أتباعه وهم يضربون الطبول و العيدان و المزامير والبوقات المعمولة من فضّة و يتغنّون و يرقصون حتّى أتوا به إلى المعسكر بسرور و ترح و مرح ، وقد كان خليفته منتظراً لقدومه فلمّا رآه قام على ساقه ، و اشتغل بعبادته بخضوع و خشوع .

---

(١) هذا وما بعده إلى آخر الفصل منقول عن ترجمة كتاب (هنرى دوكاسترى) فى الديانة الاسلامية . الفصل الاول منه .

و يذكر «ريشار» أيضاً في وصف وحي الإله (ماهوم) الّذي سمعت وصفه فيقول: « إنّ السحرة سخّروا واحداً من الجنّ وجعلوه في بطن ذلك الصنم ، و كان ذلك الجنّي يرعد و يعربد أوّلاً ثمّ يأخذ في تكليم المسلمين وهم ينصتون له » .

و أمثال هذه الطرف توجد كثيراً في كتبهم المؤلّفة في سني الحروب الصليبيّة أو المتعرّضة لشؤونها و إن كان ربّما أبهتت القاري و أدهشته تعجّباً و حيرة ، و كاد أن لايصدّق صحّة النقل حين يحدّث له أمور لم يشاهدها مسلم في يقظة ولا رآها في نومة أو نعسة .

و ثالثاً : أن يتحقّق الباحث المتدبّر كيفيّة طروق التطوّر على الدعوة المسيحيّة في مسيرها خلال القرون الماضية حتّى اليوم فإنّ العقائد الوثنيّة وردت فيها بخفيّ دبيبها أوّلاً بالغلوّ في حقّ المسيح عليه السلام ثم تمكّنت فأفرغت الدعوة في قالب التثليث : الأب والإبن و الروح ، و القول بالصلب والفداء . واستلزم ذلك القول برفض العمل و الاكتفاء بالاعتقاد .

وكان ذلك أوّلاً في صورة الدين وكان يعقد أزمّتهم بالكنيسة بإتيان أشياء من صوم وصلوة وتعميد لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه ويقوى روحه ويبرز الانشعابات حتّى ظهرت البر وتستانت ؛ وقامت القوانين الرسميّة مقام الهرج والمرج في السياسات مدوّنة على أساس الحرّيّة في ماوراء القانون (الإحكام العمليّة المضمونة الإجراء) فلم يزل التعليم الدينيّ يضعف أثراً و يخيب سعياً حتّى انثلمت تدريجاً أركان الأخلاق و الفضائل الإنسانيّة عقيب شيوع المادّيّة الّتي استتبعتها الحرّيّة التامّة .

وظهرت الشيوعيّة والاشتراك بالبناء على فلسفة ماترياليسم ديالكتيك و رفض القول باللاهوت و الأخلاق الفاضلة الثابتة و الأعمال الدينيّة فانهدمت الإنسانيّة المعنويّة ، وورثتها الحيوانيّة المادّيّة مؤلّفة من سبعيّة و بهيميّة ، وانتهضت الدنيا تسير إليها سيراً حثيثاً .

وأمّا النهضات الدينيّة الّتي عمّت الدنيا أخيراً فليست إلّا ملاعب سياسيّة يلعب

بهارجال السياسة للتوسّل بها إلى غاياتهم و أمانيّهم فالسياسة الفنّية اليوم تدقّ كلّ باب و تدبّ كلّ حجر وثقب .

ذكر الدكتور « ژزف شيتلر » اُستاد العلوم الدينيّة في كلّيّة لو تران في شيكاكو : «أنّ النهضة الدينيّة الجديدة في إمريكا ليست إلّا تطبيق الدين على المجموعة من شئون الحيوة في المدنيّة الحديثة ، وتثبيت أنّ المدنيّة الحاضرة لاتضادّ الدين .

و إنّ فيه خطر أن يعتقد عامّة الناس أنّهم متديّنون بالدين الحقّ بمافي أيديهم من نتايج المدنيّة الحاضرة حتّى يستغنوا عن الالتحاق إلى النهضة الحقيقيّة الدينيّة لو ظهرت يوماً بينهم فلا يلتفتوا إليها » [(١)] .

و ذكر الدكتور جرج فلورو فسكي أكبر مدافع أرثوذكس روسيا بإمريكا أنّ التعليمات الدينيّة بإمريكا ليست إلّا سلوة كاذبة للقلوب لأنّها لو كانت نهضة حيّة حقيقيّة دينيّة لكان من الواجب أن تتّكئ على تعليمات عميقة واقعيّة [(٢)] .

فانظر من أين خرج وفدالدين وفي أين نزل . بدأت الدعوة باسم إحياء الدين (العقيدة) و الأخلاق (الملكات الحسنة) و الشريعة (الأعمال) واختتمت بإلغاء الجميع ووضع التمتّع الحيوانيّ موضعها .

وليس ذلك كلّه إلّا تطوّرالانحراف الأوليّ الواقع من بولس المدعوّ بالقدّيس، بولس الحواريّ و أعضاده فلو أنّهم سمّوا هذه المدنيّة الحاضرة الّتي تعترف الدنيا بأنّها تهدّد الإنسانيّة بالفناء « مدنيّة بولسيّة » كان أحقّ بالتصديق من قولهم : إنّ المسيح هو قائد الحضارة والمدنيّة الحاضرة و حامل لوائها .

---

(١) المجلة الامريكية «لايف» الجزء المورخ ٦ فوريه ١٩٥٦.

(٢) كسابقه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّيّ في قوله تعالى: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب الآية: إنّ عيسى لم يقل للناس: إنّي خلقتكم فكونوا عباداً لي من دون الله، و لكن قال لهم: كونوا ربّانيّين أي علماء.

أقول: و قد مرّ في البيان السابق ما يؤيّده من القرائن. وقوله: لم يقل للناس: إنّي خلقتكم اه بمنزلة الاحتجاج على عدم قوله ذلك أي لو كان قال لهم ذلك لوجب أن يخبرهم بأنّه خلقهم و لم يخبر و لم يفعل.

و فيه أيضاً في قوله تعالى: ولا يأمركم أن تتّخذوا الملائكة و النبيّين أرباباً الآية، قال: كان قوم يعبدون الملائكة، و قوم من النصارى زعموا أنّ عيسى ربّ، و اليهود قالوا: عزير ابن الله فقال الله: و لا يأمركم أن تتّخذوا الملائكة والنبيّين أرباباً.

أقول: و قد تقدّم بيانه.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن إسحق و ابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقيّ في الدلائل عن ابن عبّاس قال: قال أبو رافع القرظيّ حين اجتمعت الأحبار من اليهود، و النصارى من أهل نجران عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، و دعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمّد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانيّ، يقال له الرئيس: أوذاك تريد منّا يا محمّد؟

فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني و لا بذلك أمرني. فأنزل الله من قولهما: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب - إلى قوله -: بعد إذ أنتم مسلمون.

وفيه أيضاً وأخرج عبد بن حميد عن الحسن، قال: بلغني أنّ رجلاً قال: يارسول

الله نسلّم عليك كما يسلّم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيّكم، واعرفوا الحقّ لأهله فإنّه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله فأنزل الله: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب ـ إلى قوله ـ: بعد إذ أنتم مسلمون.

أقول: و قد روى في سبب النزول غير هذين السببين. و الظاهر أنّ ذلك من الاستنباط النظريّ؛ و قد تقدّم تفصيل الكلام في ذلك. ومن الممكن أن تجتمع عدّة أسباب في نزول آية؛ و الله أعلم.

☆☆☆

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨١) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَ إِسْمٰعِيلَ وَ إِسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥) .

﴿بيان﴾

الآيات غير خالية عن الارتباط بما قبلها . و السياق سياق واحد مستمرّ جارعلى وحدته ؛ وكأنّه تعالى لمّا بيّن أنّ أهل الكتاب لم يزالوا يبغون فيما حمّلوه من علم الكتاب و الدين يحرّفون الكلم عن مواضعه ، و يستغشون بتلبيس الأمر على الناس و التفرقة بين النبيّين و إنكار آيات نبوّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و نفي أن يكون نبيّ من الأنبياء كموسى وعيسى عليهما السلام يأمرهم باتّخاذ نفسه أوغيره من النبيّين والملائكة أرباباً على ما هو صريح قول النصارى ؛ و ظاهر قول اليهود .

شدّد النكير عليهم في ذلك بأنّه كيف يتأتّى ذلك و قد أخذ الله الميثاق من

النبيّين أن يؤمنوا بكلّ نبيّ يأتيهم ممّن تقدّمهم أو تأخّر عنهم و ينصروه ؛ و ذلك بتصديق كلّ منهم لمن تقدّم عليه من الأنبياء ، و تبشيره بمن تأخّر عنه كتصديق عيسى عليه السلام لموسى و شريعته ، و تبشيره بمحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم و كذا أخذه تعالى الميثاق منهم أن يأخذوا العهد على ذلك من اُممهم و أشهدهم عليهم . و بيّن أنّ هذا هو الإسلام الّذي شمل حكمه من في السموات والأرض .

ثمّ أمر نبيّه أن يجري على هذا الميثاق جري قبول و طاعة فيؤمن بالله و بجميع ما أنزله على أنبيائه من غير تفرقة بينهم ، و أن يسلم لله سبحانه ، و أن يأتي بذلك عن نفسه و عن اُمّته ؛ و هو معنى أخذ الميثاق عنه بلا واسطة و عن اُمّته بواسطته كما سيجيىء بيانه .

قوله تعالى : وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه اه . الآية تنبىء عن ميثاق مأخوذ ، و قد أخذ الله هذا الميثاق للنبيّين كما يدلّ عليه قوله تعالى : ثمّ جاءكم رسول إلخ كما أنّه تعالى أخذه من النبيّين على ما يدلّ عليه قوله : أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري إلخ ، و قوله بعد : قل آمنّا بالله إلى آخر الآية فالميثاق ميثاق مأخوذ للنبيّين ومأخوذ منهم وإن كان مأخوذاً من غيرهم أيضاً بواسطتهم .

و على هذا فمن الجائز أن يراد بقوله تعالى : ميثاق النبيّين الميثاق المأخوذ منهم أو المأخوذ لهم والميثاق واحد . و بعبارة اُخرى يجوز أن يراد بالنبيّين ، المأخوذ لهم الميثاق والمأخوذ منهم الميثاق إلّا أنّ سياق قوله تعالى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله إلى آخر الآيتين في اتّصاله بهذه الآية يؤيّد كون المراد بالنبيّين هم الّذين أخذ منهم الميثاق فإنّ وحدة السياق يعطي أنّ المراد : أنّ النبيّين بعد ما آتاهم الله الكتاب والحكم والنبوّة لا يتأتّى لهم أن يدعوا إلى الشريك و كيف يتأتّى لهم ذلك ؟ وقد أخذ منهم الميثاق على الإيمان والنصرة لغيرهم من النبيّين الّذين يدعون إلى توحيد الله سبحانه ، فالأنسب أن يبدء بذكر الميثاق من حيث أخذه من النبيّين .

و قوله : لما آتيتكم من كتاب وحكمة اه القراءة المشهورة ؛ وهي قراءة غير حمزة

بفتح اللام والتخفيف في «لما» وعليها فما موصولة و آتيتكم اه ـ وقرء آتيناكم- صلته. والضمير محذوف، يدلّ عليه قوله: من كتاب وحكمة. و الموصول مبتدأ خبره قوله: لتؤمننّ به إلخ و اللام في لما ابتدائيّة، و في لتؤمننّ به لام القسم. و المجموع بيان للميثاق المأخوذ. و المعنى: للّذي آتيتكموه من كتاب و حكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم آمنتم به ونصرتموه ألبتّة.

و يمكن أن يكون ما شرطيّة وجزاؤهاقوله لتؤمننّ به؛ و المعنى مهما آتيتكم من كتاب و حكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به و لتنصرنّه؛ و هذا أحسن لأنّ دخول اللام المحذوف قسمهافي الجزاء أشهر؛ والمعنى عليه أسلس وأوضح؛ والشرط في مواردالمواثيق أعرف. وأمّا قراءة كسر اللام في«لما» فاللام فيها للتعليل و ما موصولة، والترجيح لقراءة الفتح.

و الخطاب في قوله: آتيتكم اه وقوله: جاءكم اه وإن كان بحسب النظر البدويّ للنبيّين لكنّ قوله بعد: أأقررتم و أخذتم على ذلكم إصري اه قرينة على أنّ الخطاب للنبيّين و اُممهم جميعاً أي إنّ الخطاب مختصّ بهم و حكمه شامل لهم و لاُممهم جميعاً فعلى الاُمم أن يؤمنوا و ينصروا كما على النبيّين أن يؤمنوا و ينصروا.

و ظاهر قوله: ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم اه التراخي الزمانيّ أي أنّ على النبيّ السابق أن يؤمن و ينصر النبيّ اللاحق. و أمّا ما يظهر من قوله: قل آمنّا بالله إلخ أنّ الميثاق مأخوذ من كلّ من السابق و اللاحق للآخر، وأنّ على اللاحق أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنّما هو أمر يشعر به فحوى الخطاب دون لفظ الآية كما سيجيىء إن شاء الله العزيز.

و قوله: لتؤمننّ به ولتنصرنّه اه الضمير الأوّل وإن كان من الجائز أن يرجع إلى الرسول كالضمير الثاني إذ لا ضير في إيمان نبيّ لنبيّ آخر. قال تعالى: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه و المؤمنون كلّ آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله الآية» البقرة ـ ٢٨٥ لكنّ الظاهر من قوله: قل آمنّا بالله وبما اُنزل علينا وما اُنزل على إبراهيم إلخ مارجوعه إلى ماأوتوا من كتاب وحكمة، ورجوع الضمير الثاني إلى الرسول.

و المعنى لتؤمننّ بما آتيتكم من كتاب و حكمة و لتنصرنّ الرسول الّذي جاءكم مصدّقاً لمامعكم .

قوله تعالى: قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا . الاستفهام للتقرير، و الإقرار معروف ، و الإصر هو العهد ، و هو مفعول أخذتم ، و أخذ العهد يستلزم مأخوذاً منه غير الآخذ وليس إلّا اُمم الأنبياء . فالمعنى أأقررتم أنتم بالميثاق ، وأخذتم على ذلكم عهدي من اُممكم قالوا : أقررنا .

و قيل : المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم فيكون قوله : و أخذتم على ذلكم إصري عطف بيان لقوله أقررتم ، و يؤيّده قوله : قالوا أقررنا من غير أن يذكر الأخذ في الجواب . وعلى هذا يكون الميثاق لا يتعدّى الأنبياء إلى غيرهم من الاُمم و يبعّده قوله : قال فاشهدوا اه لظهور الشهادة في أنّها على الغير . و كذا قوله بعد : قل آمنّا بالله إلخ من غير أن يقول : قل آمنت فإنّ ظاهره أنّه إيمان من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من قبل نفسه و اُمّته إلّا أن يقال : إنّ اشتراك الاُمم مع الأنبياء إنّما يستفاد من هاتين الجملتين : أعني قوله : فاشهدوا اه ، وقوله : قل آمنّا بالله اه من غير أن يفيد قوله : وأخذتم اه في ذلك شيئاً .

قوله تعالى : قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين . ظاهر الشهادة كما مرّ أن يكون على الغير فهي شهادة من الأنبياء و اُممهم جميعاً ، ويشهد لذلك كما مرّ قوله : قل آمنّا بالله اه ، ويشهد لذلك السياق أيضاً فإنّ الآيات مسوقة للاحتجاج على أهل الكتاب في تركهم إجابة دعوة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كما أنّها تحتجّ عليهم في مانسبوه إلى عيسى و موسى عليهما السلام و غيرهما كما يدلّ عليه قوله تعالى : أفغير دين الله يبغون اه وغيره .

و ربّما يقال : إنّ المراد بقوله : فاشهدوا اه شهادة بعض الأنبياء على بعض كما يدلّ عليه قوله تعالى : أفغير دين الله يبغون اه وغيره .

و ربّما يقال : إنّ المراد بقوله : فاشهدوا اه شهادة بعض الأنبياء على بعض كما

ربّما يقال : إنّ المخاطبين بقوله فاشهدوا اه هم الملائكة دون الأنبياء .

و المعنيان و إن كانا جائزين في نفسهما غير أنّ اللفظ غير ظاهر في شيء منهما بغير قرينة ؛ وقد عرفت أنّ القرينة على الخلاف .

و من اللطائف الواقعة في الآية أنّ الميثاق مأخوذ من النبيّين للرسل على ما يعطيه‌قوله : وإذا أخذنا من النبيّين -إلى قوله- : ثمّ جاءكم رسول اه وقدمرّفي ذيل قوله تعالى : « كان الناس اُمّة واحدة الآية» البقرة - ٢١٣ الفرق‌بين النبوّةوالرسالة و أنّ الرسول أخصّ مصداقاً من النبيّ .

فعلى ظاهر ما يفيده اللفظ يكون الميثاق مأخوذاً من مقام النبوّة لمقام الرسالة من غير دلالة على العكس .

و بذلك يمكن المناقشة فيما ذكر بعضهم أنّ المحصّل من معنى الآية أنّ الميثاق مأخوذ من عامّة النبيّين أن يصدّق بعضهم بعضاً ، ويأمر بعضهم بالإيمان ببعض أي إنّ الدين واحد يدعو إليه جميع الأنبياء ؛ وهو ظاهر .

فمحصّل معنى الآية على ما مرّ : أنّ الله أخذ الميثاق من الأنبياء و اُممهم أن لو آتاهم الله الكتاب والحكمة و جاءهم رسول مصدّق لما معهم ليؤمننّ بما آتاهم و ينصرنّ الرسول وذلك من الأنبياء تصديق من‌المتأخّرللمتقدّم والمعاصر ، و بشارةمن المتقدّم بالمتأخّر و توصية الاُمّة ، ومن الاُمّة الإيمان و التصديق و النصرة . و لازم ذلك وحدة الدين الإلهيّ .

وما ذكره بعض المفسّرين أنّ المراد بالآية أنّ‌الله أخذ الميثاق من النبيّين أن يصدّقوا محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم و يبشّروا اُممهم بمبعثه فهو و إن‌كان صحيحاً إلّا أنّه أمر يدلّ عليه سياق الآيات‌كما مرّت‌الإشارة إليه دون‌الآية في نفسها لعموم اللفظ بل من‌حيث وقوع الآية في ضمن الاحتجاج على أهل الكتاب ولومهم و عتابهم على انكبابهم على تحريف‌كتبهم و كتمان آيات‌النبوّة والعناد والعتوّمع صريح الحقّ .

قوله تعالى : فمن تولّى بعد ذلك إلخ تأكيد للميثاق المأخوذ المذكور ؛ و المعنى واضح .

قوله تعالى : أفغير دين الله يبغون و له أسلم اه تفريع للآية السابقة المتضمّنة لأخذ ميثاق النبيّين . والمعنى فإذا كان دين الله واحداً وهو الّذي اُخذ عليه الميثاق من عامّة النبيّين واُممهم وكان على المتقدّم من الأنبياء والاُمم أن يبشّروا بالرسول المتأخّر و يؤمنوا بما عنده و يصدّقوه فماذا يقصده هؤلاء معاشر أهل الكتاب و قد كفروا بك وظاهر حالهم أنّهم يبغون الدين فهل يبغون غير الإسلام الّذي هو دين الله الوحيد ؟ ولذلك لايصدّقونك ولايتمسّكون بدين الإسلام مع أنّه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنّه الدين الّذي يبتني على الفطرة ؛ وكذلك يجب أن يكون الدين . والدليل عليه أنّ من في السموات والأرض من اُولي العقل والشعور مسلمون لله في مقام التكوين فيجب أن يسلموا عليه في مقام التشريع .

قوله تعالى : وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً اه . هذا الإسلام الّذي يعمّ من في السموات والأرض ومنهم أهل الكتاب الّذين يذكر أنّهم غير مسلمين ولفظ أسلم صيغة ماض ظاهره المضيّ والتحقّق لامحالة هو التسليم التكوينيّ لأمر الله دون الإسلام بمعنى الخضوع العبوديّ ؛ و يؤيّده أو يدلّ عليه قوله طوعاً وكرهاً .

و عليهذا فقوله : وله أسلم اه من قبيل الاكتفاء بذكر الدليل والسبب عن ذكر المدلول و المسبّب ؛ و تقدير الكلام : أفغير الإسلام يبغون ؟ وهو دين الله لأنّ من في السموات والأرض مسلمون له منقادون لأمره فإن رضوا به كان انقيادهم طوعاً من أنفسهم ، و إن كرهوا ماشاءه و أرادوا غيره كان الأمر أمره و جرى عليهم كرهاً من غير طوع .

ومن هنا يظهر أنّ الواو في قوله : طوعاً وكرهاً اه للتقسيم ، و أنّ المراد بالطوع والكره رضاهم بما أراد الله فيهم ممّا يحبّونه، وكراهتهم لما أراده فيهم ممّا لا يحبّونه كالموت والفقر والمرض ونحوها .

قوله تعالى : و إليه يرجعون هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام ديناً فإنّ مرجعهم إلى الله موليهم الحقّ لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شركهم .

قوله تعالى : قل آمنّا بالله وما اُنزل علينا اه أمر النبيّ أن يجري على الميثاق

الّذي أخذ منه و من غيره فيقول عن نفسه و عن المؤمنين من اُمّته : آمنّا بالله و ما اُنزل علينا إلخ .

و هذا من الشواهد على أنّ الميثاق مأخوذ من الأنبياء و اُممهم جميعاً كما مرّت الإشارة إليه آنفاً .

قوله تعالى : وما اُنزل على إبراهيم وإسماعيل إلى آخر الآية. هؤلاء المذكورون بأسمائهم هم الأنبياء من آل إبراهيم ، و لا تخلو الآية من إشعار بأنّ المراد بالأسباط هم الأنبياء من ذرّيّة يعقوب أو من أسباط بني إسرائيل كداود و سليمان و يونس و أيّوب و غيرهم .

و قوله النبيّون من ربّهم تعميم للكلام ليشمل آدم ونوحاً و من دونهما . ثمّ جمع الجميع بقوله : لانفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون .

قوله تعالى : و من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه إلخ نفي لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ . و فيه تأكيد لوجوب الجري على الميثاق .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ الله أخذ الميثاق على الأنبياء قبل نبيّنا أن يخبروا اُممهم بمبعثه و نعته ، و يبشّروهم به و يأمروهم بتصديقه .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، قال : لم يبعث الله نبيّاً آدم فمن بعده إلّا أخذ عليه العهد في محمّد لئن بعث وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنّه ، و يأمره فيأخذ العهد على قومه ثمّ تلا : و إذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب و حكمة الآية .

أقول : والروايتان تفسّران الآية بمجموع ما يدلّ عليه اللفظ والسياق كما مرّ .

و في المجمع و الجوامع عن الصادق عليه السلام في الآية معناه و إذ أخذ الله ميثاق

اُمم النبيّين كلّ اُمّة بتصديق نبيّها، والعمل بما جائهم به فماوفوا به و تركوا كثيراً من شرائعهم و حرّفوا كثيراً.

أقول: و ما ذكر في الرواية من قبيل ذكر المصداق المنطبقة عليه الآية فلا ينافي شمول المراد بالآية الأنبياء و اُممهم جميعاً.

و في المجمع أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى: أأقررتم و أخذتم الآية، قال: أأقررتم و أخذتم العهد بذلك على اُممكم؛ قالوا أي قال الأنبياء واُممهم: أقررنا بما أمرتنا بالإقرار به. قال الله: فاشهدوا بذلك على اُممكم، و أنا معكم من من الشاهدين عليكم وعلى اُممكم.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن عليّ بن أبيطالب في قوله: قال فاشهدوا يقول: فاشهدوا على اُممكم بذلك، و أنا معكم من الشاهدين عليكم و عليهم فمن تولّى عنك يا محمّد بعد هذا العهد من جميع الاُمم فاُولئك هم الفاسقون، هم العاصون في الكفر.

أقول: و قد مرّ توجيه معنى الرواية.

و في تفسير القمّيّ عن الصادق عليه السلام قال لهم في الذرّ: أأقررتم و أخذتم على ذلكم إصري أي عهدي قالوا: أقررنا. قال الله للملائكة فاشهدوا.

أقول: لفظ الآية لا يأباه و إن كان لا يستفاد من ظاهره كما تقدّم.

و في الدرّ المنثور في قوله تعالى: و من يبتغ غير الإسلام ديناً الآية أخرج أحمد والطبرانيّ في الأوسط عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تجيء الأعمال يوم القيامة فتجيء الصلوة فتقول: يا ربّ أنا الصلوة فيقول: إنّك على خير، وتجيء الصدقة فتقول يا ربّ أنا الصدقة فيقول: إنّك على خير، ثمّ يجيء الصيام فيقول: أنا الصيام فيقول: إنّك على خير، ثمّ تجيء الأعمال كلّ ذلك يقول الله: إنّك على خير، ثمّ يجيء الإسلام فيقول: يارب أنت السلام وأنا الإسلام فيقول الله: إنّك على خير؛ بك اليوم آخذ، وبك اُعطي. قال الله في كتابه: ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين.

و في التوحيد و تفسير العيّاشيّ في الآية عن الصادق عليه السلام : هو توحيدهم لله عزّ وجلّ .

أقول : التوحيد المذكور يلازم التسليم في جميع ما يريده الله تعالى من عباده فيرجع إلى المعنى الّذي قدّمناه في البيان .

و لو أريد به مجرّد نفي الشريك كان الطوع والكره هما الدلالة الاختياريّة و الاضطراريّة .

واعلم : أنّ هيهنا عدّة روايات أخر رواها العيّاشيّ والقمّيّ في تفسيريهما وغيرهما في معنى قوله : و إذ أخذ الله ميثاق النبيّين الآية ، وفيها لتؤمننّ برسول الله ، ولتنصرنّ أمير المؤمنين عليهما الصلوة و السلام ، و ظاهرها تفسير الآية بإرجاع ضمير لتؤمننّ به إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ، و ضمير و لتنصرنّه إلى أمير المؤمنين عليه السلام من غير دليل يدلّ عليه من اللفظ .

لكن في ما رواه العيّاشيّ ما رواه عن سلام بن المستنير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به أحداً إلّا عليّ بن أبي طالب و ما جاء تأويله . قلت : جعلت فداك متى يجيء تأويله ؟ قال : إذا جاء جمع الله أمامه النبيّين و المؤمنين حتّى ينصروه وهو قول الله : و إذ أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب و حكمة - إلى قوله - : و أنا معكم من الشاهدين .

و بذلك يهون أمر الإشكال فإنّه إنّما يرد لو كانت الروايات واردة مورد التفسير. و أمّا التأويل فقد عرفت أنّه ليس من قبيل المعنى ، ولا مرتبطاً باللفظ في ما تقدّم من تفسير قوله : «هو الّذي أنزل عليك الكتاب الآية» آل عمران - ٧ .

☆☆☆

كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوماً كَفَرُوا بَعْدَ اِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَائَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) اُولَئِكَ جَزَائُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ (٨٨) اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَاِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٨٩) اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ اِيمَانِهِم ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠) اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِافْتَدَى بِهِ اُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٩١)

﴿بيان﴾

الآيات ممكنة الارتباط بما تقدّمها من الكلام على أهل الكتاب و إن كان يمكن أن تستقلّ بنفسها و تنفصل عمّا تقدّمها ؛ و هو ظاهر .

قوله تعالى : كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم اه. الاستفهام يفيد الاستبعاد و الإنكار ، والمراد به استحالة الهداية ، و قدختم الآية بقوله : و الله لا يهدي القوم الظالمين . و قد مرّ في نظير هذه الجملة أنّ الوصف مشعر بالعلّيّة أي لا يهديهم مع وجود هذا الوصف فيهم ، وذلك لاينا في هدايته لهم على تقدير رجوعهم و توبتهم منه .

و أمّا قوله : و شهدوا أنّ الرسول حقّ فإن كان المراد بهم أهل الكتاب فشهادتهم هو مشاهدتهم أنّ آيات النبوّة الّتي عندهم منطبقة على رسول الله ﷺ

كما يفيده قوله : وجاءهم البيّنات ، و إن كان المراد بهم أهل الردّة من المسلمين فشهادتهم‌هي إقرارهم بالرسالة لاإقراراً صوريّاً مبنيّاً على الجهالة والحميّة ونحوهما بل إقراراً مستنداً إلى ظهور الأمر كما يفيده قوله : وجائهم البيّنات .

و كيف كان الأمر فانضمام قوله : وشهدوا إلخ إلى أوّل الكلام يفيد أنّ المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحقّ و تمام الحجّة فيكون كفراًعن عناد مع الحقّ ولجاج مع أهله . و هو البغي بغير الحقّ و تمام الحجّة فيكون كفراً عن عناد مع الحقّ و لجاج مع أهله وهوالبغي بغير الحقّ و الظلم الّذي لا يهتدي صاحبه إلى النجاة والفلاح.

وقد قيل في قوله : و شهدوا إلخ أنّه معطوف على قوله : إيمانهم لما فيه‌من‌معنى الفعل . و التقدير كفروا بعد أن آمنوا و شهدوا إلخ أو أنّ الواو للحال ؛ و الجملة حالية بتقدير « قد » .

قوله تعالى : اُولئك‌جزائهم أنّ‌عليهم لعنة الله - إلى‌قوله - : ولا هم ينظرون؛ قد مرّ الكلام في معنى عود جميع اللعنة عليهم في تفسير قوله تعالى : « اُولئك يلعنهم الله ويعلنهم اللاعنون» البقرة - ١٥٩ .

قوله تعالى : إلّا الّذين تابوا من بعدذلك وأصلحوا إلخ أي دخلوا في الصلاح . والمراد به كون توبتهم نصوحاً تغسل عنهم درن الكفر وتطهّر باطنهم بالإيمان ، وأمّا الإتيان بالأعمال الصالحةفهو وإن كان مما يتفرّع على ذلك ويلزمه غير أنّه ليس بمقوّم لهذه التوبة ولا ركناً منها ؛ ولا في الآية دلالة عليه .

و في قوله : فإنّ الله غفور رحيم وضع العلّة موضع المعلول و التقدير فيغفر الله له ويرحمه فإنّ الله غفور رحيم .

قوله‌تعالى : إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفراً إلى آخر الآيتين تعليل لما يشتمل عليه قوله أوّلاً :كيف يهدي الله قوماً كفروا إلخ وهو من قبيل‌التعليل بتطبيق الكلّيّ العامّ على الفرد الخاصّ. والمعنى أنّ الّذي يكفر بعد ظهور الحقّ

و تمام الحجة عليه، ولا يتوب بعده توبة مصلحة إنما هو أحد رجلين إما كافر ثم يزيد كفراً فيطغي، ولاسبيل للصلاح إليه فهذا لايهديه الله ولا يقبل توبته لأنه لايرجع بالحقيقة بل هو منغمر في الضلال، ولا مطمع في اهتدائه.

و إما كافر يموت على كفره و عناده من غير توبة يتوبها فلا يهديه الله في الآخرة بأن يدخله الجنة إذلم يرجع إلى ربه ولا بدل لذلك حتى يفتدي به، ولا شفيع ولا ناصرحتى يشفع له أو ينصره.

و من هنا يظهر أن قوله: وأولئك هم الضالون باشتماله على اسمية الجملة، والإشاره البعيدة في أولئك، و ضمير الفصل، و الاسمية و اللام في الخبر يدل على تأكد الضلال فيهم بحيث لا يرجى هدايتهم.

و كذا يظهرأن المراد بقوله: ومالهم من ناصرين نفي انتفاعهم بالشفعاء الذين هم الناصرون يوم القيامة فإن الإتيان بصيغة الجمع يدل على تحقق ناصرين يوم القيامة كما مر نظيره في الاستدلال على الشفاعة بقوله تعالى:فما لنا من شافعين الآية في مبحث الشفاعة (آية ٤٨ من سورة البقرة) فارجع إليه.

وقد اشتملت الآية الثانية على ذكر نفي الفداء و الناصرين لكونهما كالبدل؛ و البدل إنما يكون عن فائت يفوت الإنسان، وقد فاتتهم التوبة في الدنيا ولا بدل لها يحل محلها في الآخرة.

ومن هنا يظهر أن قوله: وماتوا وهم كفار في معنى: وفاتتهم التوبة فلا ينتقض هذا البيان الظاهر في الحصر بما ذكره الله تعالى في قوله: «وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً» النساء ـ ١٨. فإن المراد بحضور الموت ظهور آثار الآخرة وانقطاع الدنيا؛ و تفوت عند ذلك التوبة.

و الملء في قوله: ملء الأرض ذهباً مقدار مايسعه الإناء من شيء، فاعتبر الأرض إناء يملاءه الذهب فالجملة من قبيل الاستعارة التخييلية والاستعارة بالكناية.

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى: كيف يهدي الله قوماً الآية: قيل نزلت الآيات في رجل من الأنصار يقال له حارث بن سويد بن الصامت، وكان قتل المحذّر بن زياد البلويّ غدراً، وهرب وارتدّ عن الإسلام، ولحق بمكّة ثمّ ندم فأرسل إلى قومه أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل لي من توبة؟ فسألوا فنزلت الآية - إلى قوله -: إلّا الّذين تابوا، فحملها إليه رجل من قومه فقال: إنّي لأعلم أنّك لصدوق، و رسول الله أصدق منك، و انّ الله أصدق الثلاثة، و رجع إلى المدينة و تاب وحسن إسلامه. عن مجاهد و السدّي وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن إسحق و ابن المنذر عن ابن عبّاس: أنّ الحارث بن سويد قتل المجدر بن زياد و قيس بن زيد أحد بني ضبيعة يوم أحد ثمّ لحق بقريش فكان بمكّة ثمّ بعث إلى أخيه الجلاس يطلب التوبة ليرجع إلى قومه فأنزل الله فيه: كيف يهدي الله قوماً إلى آخر القصّة.

اقول: و روى القصّة بطرق أخرى و فيها اختلافات؛ ومن جملتها مارواه عن عكرمة: أنّها نزلت في أبي عامر الراهب والحارث بن سويد بن الصامت و وحوح بن الأسلت في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش، ثمّ كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك الآيات.

و منها ما في المجمع في قوله تعالى: إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا الآية، أنّها نزلت في أحد عشر من أصحاب الحارث بن سويد لمّا رجع الحارث قالوا نقيم بمكّة على الكفر مابدالنا فمتى ماأردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحارث فلمّا افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكّة دخل في الإسلام من دخل منهم فقبلت توبته فنزل فيمن مات منهم كافراً. إنّ الّذين كفروا وما توا وهم كفّار الآية. نسبها إلى بعضهم.

و قيل إنّها نزلت في أهل الكتاب . وقيل ؛ إنّ قوله تعالى : إنّ الّذين كفروا بعد إيمانهم ثمّ ازدادوا كفراً الآية نزلت في اليهود خاصّة حيث آمنوا ثمّ كفروا بعيسى ثمّ ازداوا كفراً بمحمّد صلّى الله عليه و آله و عليهما ؛ وقيل غير ذلك .

والتأمّل في هذه الأقوال والروايات يعطي أنّ جميعها من الأنظار الاجتهاديّة من سلف المفسّرين كما تنبّه به بعضهم .

و أمّا الرواية عن الصادق عليه السلام فمرسلة ضعيفة . على أنّ من الممكن أن يتعدّد أسباب النزول في آية أو آيات . والله أعلم .

☆☆☆

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٩٢) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٥) .

﴿ بيان ﴾

ارتباط الآية الأولى بما قبلها غير واضح؛ ومن الممكن أن لاتكون نازلة في ضمن بقيّة الآيات الّتي لاغبار على ارتباط بعضها ببعض ، و قد عرفت نظير هذا الاشكال في قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا الآية » آل عمران - ٦٤ ، من حيث تاريخ النزول .

و ربّما يقال : إنّ الخطاب في الآية موجّه إلى بني إسرائيل ، ولا يزال موجّهاً إليهم . و محصّل المعنى بعد ما مرّ من توبيخهم ولومهم على حبّ الدنيا و إيثار المال و المنال على دين الله : أنّكم كاذبون في دعويكم أنّكم منسوبون إلى الله سبحانه و أنبيائه و أنّكم أهل البرّ والتقوى ، فإنّكم تحبّون كرائم أموالكم وتبخلون في بذلها ، و لا تنفقون منها إلّا الرديّ الّذي لاتتعلّق به النفوس ممّا لايعبأ بزواله وفقده مع أنّه لاينال البرّ إلّا بإنفاق الإنسان مايحبّه من كرائم ماله، ولايفوت الله سبحانه حفظه . هذا محصّل ما قيل ؛ وفيه تمحّل ظاهر !

و أمّا بقيّة الآيات فارتباطها بالبيانات السابقة ظاهر لاغبار عليه .

قوله تعالى : لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون. النيل هو الوصول . والبرّ

هو التوسّع في فعل الخير. قال الراغب : البرّ خلاف البحر، و تصوّر منه التوسّع فاشتق منه البرّ أي التوسّع في فعل الخير ؛ انتهى .

و مراده من فعل الخير أعمّ ممّا هو فعل القلب كالاعتقاد الحقّ والنيّة الطاهرة أو فعل الجوارح كالعبادة لله والإنفاق في سبيل الله تعالى . وقد اشتمل على القسمين جميعاً قوله تعالى : ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب و لكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل والسائلين و في الرقاب و أقام الصلوة و آتى الزكوة و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا و الصابرين في البأساء والضرّاء و حين البأس الآية » البقرة ـ ١٧٧ .

و من انضمام الآية بقوله : لن تنالوا البرّ الآية يتبيّن أنّ المراد بها أنّ إنفاق المال على حبّه أحد أركان البرّ الّتي لايتمّ إلّا باجتماعها نعم جعل الإنفاق غاية لنيل البرّ لايخلو عن العناية والاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما في غريزة الإنسان من التعلّق القلبيّ بماجمعه من المال ، وعدّه كأنّه جزء من نفسه إذا فقده فكأنّه فقد جزء من حيوة نفسه بخلاف سائر العبادات والأعمال الّتي لايظهر معها فوت ولازوال منه .

و من هنا يظهر مافي قول بعضهم إنّ البرّ هو الإنفاق ممّا تحبّون ، وكأنّ هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل : لاتنجو من ألم الجوع حتّى تأكل؛ ونحو ذلك لكنّه محجوج بمامرّ من الآية .

و يتبيّن من آية البقرة المذكورة أيضاً أنّ المراد بالبرّ هو ظاهر معناه اللغويّ أعني التوسّع في الخير فإنّها بيّنته بمجامع الخيرات الاعتقاديّة والعمليّة . ومنه يظهر ما في قول بعضهم : أنّ المراد بالبرّ هو إحسان الله و إنعامه ، وما في قول آخرين : أنّ المراد به الجنّة .

قوله تعالى : و ما تنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم تطييب لنفوس المنفقين أنّ ماينفقونه من المال المحبوب عندهم لا يذهب مهدوراً من غير أجر فإنّ الله الّذي يأمرهم به عليم بإنفاقهم وما ينفقونه .

قوله تعالى : كلّ الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزّل التوراة. الطعام كلّ ما يطعم و يتغذّى به و كان يطلق عند أهل الحجاز على البرّ خاصّة و ينصرف إليه عندهم لدى الإطلاق . والحلّ مقابل الحرمة؛ و كأنّه مأخوذ من الحلّ مقابل العقد و العقل فيفيد معنى الإطلاق. و إسرائيل هو يعقوب النبيّ عليه السلام سمّي به لأنّه كان مجاهداً في الله مظفّراً به ، ويقول أهل الكتاب: إنّ معناه المظفّر الغالب على الله سبحانه لأنّه صارع الله في موضع يسمّى فنيئيل فغلبه (على ما في التوراة) و هو ممّا يكذّبه القرآن و يحيله العقل .

و قوله : إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه استثناء من الطعام المذكور آنفاً . وقوله : من قبل أن تنزّل التوراة متعلّق بكان في الجملة الاُولى . و المعنى لم يحرّم الله قبل نزول التوراة شيئاً من الطعام على بني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه .

و في قوله تعالى : قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين دلالة على أنّهم كانوا ينكرون ذلك أعني حلّيّة كلّ الطعام عليهم قبل التوراة ، و يدلّ عليه أيضاً أنّهم كانوا ينكرون النسخ في الشرائع و يحيلون ذلك كما مرّ ذكره في ذيل قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها الآية » البقرة - ١٠٦. فهم كانوا ينكرون بالطبع قوله تعالى : « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات اُحلّت لهم » النساء - ١٦٠.

و كذا يدلّ قوله تعالى بعد : قل صدق الله فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً اه أنّهم كانوا يجعلون ما ينكرونه (من حلّيّة كلّ الطعام عليهم قبل التوراة ، و كون التحريم إنّما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحلّ بالحرمة) وسيلة إلى إلقاء الشبهة على المسلمين ، و الاعتراض على ما كان يخبر به رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن ربّه أنّ دينه هو ملّة إبراهيم الحنيف ، و هي ملّة فطريّة لا إفراط فيها ولا تفريط . كيف ؛ و هم كانوا يقولون : إنّ إبراهيم كان يهوديّاً على شريعة التوراة فكيف يمكن أن تشتمل ملّته على حلّيّة ما حرّمتها التوراة ، و النسخ غير جائز ؟

فقد تبيّن أنّ الآية إنّما تتعرّض لدفع شبهة أوردتها اليهود ؛ ويظهر من عدم

تعرّض الآية لنقل الشبهة عنهم كما يجري عليه القرآن في غالب الموارد كقوله تعالى: «و قالت اليهود يدالله مغلولة» المائدة ـ ٦٤ و قوله: «و قالوا لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة» البقرة ـ ٨٠ و قوله: «و قالوا قلوبنا غلف» البقرة ـ ٨٨؛ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

و كذا قوله تعالى بعد عدّة آيات: «قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن ـ إلى أن قال ـ: يا أيّها الّذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الّذين اُوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين الآيات» آل عمران ـ ١٠٠.

و بالجملة يظهر من ذلك أنّها كانت شبهة تلقيه اليهود لا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل على المؤمنين في ضمن ما كانوا يتلاقون و يتحاورون.

و حاصلها: أنّه كيف يكون النبيّ صادقاً و هو يخبر بالنسخ، و أنّ الله إنّما حرّم الطيّبات على بني إسرائيل لظلمهم، و هذا نسخ لحلّ سابق لا يجوز على الله سبحانه بل المحرّمات محرّمة دائماً من غير إمكان تغيير لحكم الله. و حاصل الجواب من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بتعليم من الله تعالى: أنّ التوراة ناطقة بكون كلّ الطعام حلّاً قبل نزولها فأتوا بالتوراة واتلوها إن كنتم صادقين في قولكم، وهو قوله تعالى: كلّ الطعام كان حلّاً لبني إسرائيل ـ إلى قوله ـ: إن كنتم صادقين.

فإن أبيتم الإتيان بالتوراة و تلاوتها فاعترفوا بأنّكم المفترون على الله الكذب و أنّكم الظالمون؛ و ذلك قوله تعالى: فمن افترى ـ إلى قوله ـ ظالمون.

و قد تبيّن بذلك أنّي صادق في دعوتي فاتّبعوا ملّتي وهي ملّة إبراهيم حنيفاً. و ذلك قوله تعالى: قل صدق الله فاتّبعوا ملّة إبراهيم إلى آخر الآية.

و للمفسّرين في توضيح معنى الآية بيانات مختلفة لكنّهم على أيّ حال ذكروا أنّ الآية متعرّضة لبيان شبهة أوردتها اليهود مرتبطة بالنسخ كما مرّ.

و أعجب ما قيل في المقام ما ذكره بعضهم: أنّ الآية متعرّضة لجواب شبهة أوردتها اليهود في النسخ. و تقريرها: أنّ اليهود كأنّها قالت: إذا كنت يا محمّد على ملّة إبراهيم و النبيّين بعده ـ كما تدّعي ـ فكيف تستحلّ ما كان محرّماً عليه وعليهم

كلحم الإبل ؟ أما و قد استبحت ما كان محرّماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدّعي أنّك مصدّق لهم ، و موافق في الدين ، و لا أن تخصّ إبراهيم بالذكر فتقول : إنّي أولى به .

و محصّل الجواب : أنّ كلّ الطعام كان حلاً لعامّة الناس ومنهم بنوا إسرائيل لكنّ بني إسرائيل حرّموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصي . و السيّآت كما قال تعالى :«فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أُحلّت لهم الآية» النساء - ١٦٠. فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم ؛ لا يعقوب وحده . و معنى تحريمهم ذلك على أنفسهم : أنّهم ارتكبوا الظلم و اجترحوا السيّآت فكانت سبباً للتحريم ، و قوله : من قبل أن تنزّل التوراة متعلّق بقوله : حرّم إسرائيل اه ؛ ولو كان المراد بقوله : إسرائيل هو يعقوب نفسه لكان قوله : من قبل أن تنزّل التوراة لغواً زائداً من الكلام لبداهة أنّ يعقوب كان قبل التوراة زماناً فلاوجه لذكره .

هذا محصّل ما ذكره و ذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلّا أنّه قال : إنّ المراد من تحريم بني إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلك تشريعاً من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحي من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم كما كانت عرب الجاهليّة تفعل ذلك على ما قصّه الله تعالى في كتابه .

و قد ارتكبا جميعاً من التكلّف ما لا يرتضيه ذو خبرة فأخرجا الكلام من مجراه . و عمدة ما حملهما على ذلك حملهما قوله تعالى : من قبل أن تنزّل التوراة على أنّه متعلّق بقوله : حرّم إسرائيل اه مع كونه متعلّقاً بقوله : كان حلاً اه في صدر الكلام و قوله ما حرّم اه استثناء معترض .

ومن ذلك يظهر أن لا حاجة إلى أخذ إسرائيل بمعنى بني إسرائيل كما توهّما مستندين إلى عدم استقامة المعنى دونه .

على أنّ إطلاق إسرائيل و إرادة بني إسرائيل و إن كان جائزاً على حدّ قولهم: بكر و تغلب ونزار وعدنان يريدون بني بكر و بني تغلب و بني نزار و بني عدنان لكنّه في بني إسرائيل من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب في عهد النزول ، ولا

أنّ القرآن سلك هذا المسلك في هذه الكلمة (في غير هذا المورد الّذي يدّعيانه) مع أنّ بني إسرائيل مذكور فيه فيما يقرب من أربعين موضعاً ؛ و من جملتها نفس هذه الآية : كلّ الطعام كان حلاًّ لبني إسرائيل إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه فما هو الفرق على قولهما بين الموضعين في الآية ؟ حيث عبّر عنهم أوّلاً ببني إسرائيل ثمّ أردف ذلك بقوله : إسرائيل . مع أنّ المقام من أوضح مقامات الالتباس . و ناهيك في ذلك أنّ الجمّ الغفير من المفسّرين فهموا منه أنّ المراد به يعقوب لا بنوه .

ومن أحسن الشواهد على أنّ المراد به يعقوب قوله تعالى : على نفسه بإرجاع ضمير المفرد المذكّر إلى إسرائيل و لو كان المراد به بني إسرائيل لكان من اللازم أن يقال : على نفسها أو على أنفسهم .

قوله تعالى : قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين أي حتّى يتبيّن أنّ أيّ الفريقين على الحقّ . أنا أم أنتم . و هذا إلقاء جواب منه تعالى على نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم.

قوله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأُولئك هم الظالمون. ظاهره أنّه كلام لله سبحانه يخاطب به نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وعليهذا ففيه تطييب لنفس النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بأنّ أعداءه من اليهودهم الظالمون بعد هذا البيان لافترائهم الكذب على الله . وتعريض على اليهود . والكلام يجري مجرى الكناية .

و أمّا احتمال كون الكلام من تتمّة كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فلا يلائمه ظاهر إفراد خطاب الإشارة في قوله : من بعد ذلك . و عليهذا أيضاً يجري الكلام مجرى الكناية والستر على الخصم المغلوب ليقع الكلام موقعه من القبول كما في قوله تعالى : «إنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين» سبأ ـ ٢٤ . والمشار إليه بذلك هو البيان و الحجّة

و إنّما قال : من بعد ذلك مع أنّ المفتري ظالم على أيّ حال لأنّ الظلم لايتحقّق قبل التبيّن كما قيل . والقصر في قوله : فأُولئك هم الظالمون قصر قلب على أيّ حال .

قوله تعالى : قل صدق الله فاتّبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً إلخ أي فإذا كان الحقّ معي فيما أخبرتكم به ودعوتكم إليه فاتّبعوا ديني و اعترفوا بحلّيّة لحم الإبل وغيره

من الطيّبات الّتي أحلّها الله ، و إنّما كان حرّمها عليكم عقوبة لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالى به .

فقوله : فاتّبعوا إلخ كالكناية عن اتّباع دينه ، و إنّما لم يذكره بعينه لأنّهم كانوا معترفين بملّة إبراهيم ، ليكون إشارة إلى كون ما يدعو إليه من الدين حنيفاً فطريّاً لأنّ الفطرة لا يمنع الإنسان من أكل الطيّبات من اللحوم وسائر الرزق .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي و تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : أنّ إسرائيل كان إذا أكل لحم الإبل هيّج عليه وجع الخاصرة وحرّم على نفسه لحم الإبل وذلك قبل أن تنزّل التوراة فلمّا نزلت التوراة لم يحرّمه ولم يأكله .

اقول : وما يقرب منه مرويّ من طرق أهل السنّة والجماعة .

وقوله في الرواية : لم يحرّمه ولم يأكله ضميرا الفاعل راجعان إلى موسى لدلالة المقام عليه . و المعنى لم يحرّمه موسى ولم يأكله . ويحتمل أن يكون لم يأكله من التأكيل بمعنى التمكين من الأكل . ويظهر من التاج أنّ التفعيل و المفاعلة فيه بمعنى واحد .

☆☆☆

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧)

﴿بيان﴾

الآيات جواب عن شبهة اُخرى كانت اليهود توردها على المؤمنين من جهة النسخ؛ و هي ما حدث في أمر القبلة بتحويلها من بيت المقدس إلى الكعبة ، و قد مرّ في تفسير قوله تعالى : « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآية» البقرة ـ ١٤٤ أنّ تحويل القبلة كان من الاُمور الهامّة الّتي كانت له تأثيرات عميقة مادّيّة و معنويّة في حيوة أهل الكتاب ـ وخاصّة اليهود ـ مضافاً إلى كونه مخالفاً لمذهبهم من النسخ ، و لذلك طالت المشاجرات و المشاغبات بينهم و بين المسلمين بعد نزول حكم القبلة إلى أمد بعيد .

والمستفاد من الآية ـ إنّ أوّل بيت إلخ ـ أنّهم جمعوا في شبهتهم بين شبهة النسخ وبين انتساب الحكم إلى ملّة إبراهيم فيكون محصّل الشبهة : أنّ الكعبة كيف يمكن أن يكون قبلة في ملّة إبراهيم مع أنّ الله جعل بيت المقدس قبلة و هل هذا إلّا القول بحكم نسخيّ في ملّة إبراهيم الحقّة مع كون النسخ محالاً باطلاً ؟

و الجواب : أنّ الكعبة موضوعة للعبادة قبل غيرها كبيت المقدس فلقد بناها إبراهيم من غير شكّ و وضعها للعبادة ، و فيها آيات بيّنات تدلّ على ذلك كمقام إبراهيم . وأمّا بيت المقدس فبانيه سليمان وهو بعد إبراهيم بقرون .

قوله تعالى : إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة إلى آخر الآية ؛ البيت

معروف ؛ والمراد بوضع البيت للناس وضعه لعبادتهم وهو أن يجعلوه ذريعة يتوسّل به إلى عبادة الله سبحانه ، ويستعان به فيها بأن يعبدالله فيه ، و بقصده و المسير إليه و غير ذلك ؛ و الدليل على ذلك ما يشتمل عليه الكلام من كونه مباركاً وهدىً للعالمين و غير ذلك . ويشعر به التعبير عن الكعبة بالّذي ببكّة فإنّ فيه تلويحاً إلى ازدحام الناس عنده في الطواف والصلوة وغيرهما من العبادات و المناسك . وأمّا كونه أوّل بيت بني على الأرض ووضع لينتفع به الناس فلا دلالة على ذلك من جهة اللفظ .

و المراد ببكّة أرض البيت سمّيت بكّة لازدحام النّاس فيها ، و ربّما قيل إنّ بكّة هي مكّة ، وإنّه من تبديل الميم باءً كما في قولهم : لازم و لازب و راتم و راتب ونحو ذلك ، و قيل : هو اسم للحرم . و قيل: المسجد . وقيل المطاف .

و المباركة مفاعلة من البركة وهي الخير الكثير فالمباركة إفاضة الخير الكثير عليه وجعله فيه ، وهي وإن كانت تشتمل البركات الدنيويّة والاُخرويّة إلّا أنّ ظاهر مقابلتها مع قوله : هدىً للعالمين أنّ المراد بها إفاضة البركات الدنيويّة و عمدتها وفور الأرزاق وتوفّر الهمم والدواعي إلى عمرانه بالحجّ إليه والحضور عنده و الاحترام له وإكرامه فيؤل المعنى إلى ما يتضمّنه قوله تعالى في دعوة إبراهيم : «ربّنا إنّي أسكنت من ذرّيّتي بواد غير ذي ذرع عند بيتك المحرّم ربّنا ليقيموا الصلوة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلّهم يشكرون » إبراهيم - ٣٧ .

و كونه هدىً هو إراءته للناس سعادة آخرتهم ، و إيصاله إيّاهم إلى الكرامة والقرب والزلفى بما وضعه الله للعبادة ، وبما شرّع عنده من أقسام الطاعات والنسك . ولم يزل منذ بناه إبراهيم مقصداً للقاصدين ومعبداً للعابدين .

وقد دلّ القرآن على أنّ الحجّ شرّع أوّل ما شرّع في زمن إبراهيم عليه السلام بعد الفراغ من بنائه . قال تعالى : «وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود » البقرة - ١٢٥ و قال : خطاباً لإبرهيم : « وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق» الحجّ - ٢٧. والآية كما ترى تدلّ

على أنّ هذا الأذان و الدعوة سيقابل بتلبية عامّة من الناس الأقربين والأبعدين من العشائر والقبائل .

و دلّ أيضاً على أنّ هذا الشعار الإلهيّ كان على استقراره ومعروفيّته في زمن شعيب عندالناس كما حكاهالله عنه فيقوله لموسى عليهماالسلام : « إنّي اُريد أنأنكحك إحدى ابنتيّ هاتين علىأن تأجرني ثمانيحجج فإن أتممت عشراً فمن عندك » القصص - ٢٧ . فقد أراد بالحجّ السنة و ليس إلّا لكون السنين تعدّ بالحجّ لتكرّرها بتكرّرها.

و كذا في دعوة إبراهيم عليه السلام شيء كثير يدلّ على كون البيت لم يزل معموراً بالعبادة آية في الهداية (راجع سورة إبراهيم) .

وكان عرب الجاهليّة يعظّمونه و يأتون بالحج بعنوان أنّه من شرع إبراهيم ، وقد ذكر التاريخ أنّ سائر الناس أيضاً كانوا يعظّمونه . و هذا في نفسه نوعمنالهداية لما فيهمن التوجّه إلى الله سبحانه وذكره . وأمّا بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح؛ وقد ملاء ذكره مشارق الأرض ومغاربها ، وهو يعرض نفسه لأفهام الناس وقلوبهم بنفسه و و بذكره ، وفي عبادات المسلمين و طاعاتهم و قيامهم و قعودهم و مذابحهم و سائر شئونهم .

فهو هدىً بجميع مراتب الهداية آخذة من الخطور الذهنيّ إلى الانقطاع التامّ الّذي لا يمسّه إلّا المطهّرون من عباد الله المخلصين .

على أنّه يهدي عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيويّة الّتي هي وحدة الكلمة و ائتلاف الاُمّة و شهادة منافعهم ، و يهدي عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيهم إلى ثمرات هذه الوحدة و ائتلاف القوى المختلفة المتشتّتة .

ومن هنا يظهر **أولا** : أنّه هدىً إلى سعادة الدنيا و الآخرة كما أنّه هدىً بجميع مراتب الهداية . فالهداية مطلقة .

و **ثانياً** : أنّه هدى للعالمين لا لعالم خاصّ و جماعة مخصوصة كآل إبراهيم أو العرب أو المسلمين و ذلك لمافيه من سعة الهداية .

قوله تعالى: فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم اه. الآيات و إن وصفت بالبيّنات، و أفاد ذلك تخصّصاً ما في الموصوف إلّا أنّه مع ذلك لايخرج عن الإبهام، والمقام مقام بيان مزايا البيت و مفاخره الّتي بها يتقدّم على غيره في الشرف ولا يناسب ذلك إلّا الإتيان ببيان واضح، و الوصف بما لا غبار عليه بالإبهام و الإجمال. و هذا من الشواهد على كون قوله: مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ولله على الناس إلى آخر الآية بياناً لقوله: آيات بيّنات فالآيات هي: مقام إبراهيم، و تقرير الأمن فيه، و إيجاب حجّه على الناس المستطيعين.

لكن لا كما يتراءى من بعض التفاسير من كون الجمل الثلاث بدلاً أو عطف بيان من قوله: آيات لوضوح أنّ ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التقدير إلى مثل قولنا: هي مقام إبراهيم، و الأمن لمن دخله، و حجّه لمن استطاع إليه سبيلاً. و في ذلك إرجاع قوله: و من دخله اه سواء كان إنشاءاً أو إخباراً إلى المفرد بتقدير أنّ و إرجاع قوله: و لله على الناس اه و هي جملة إنشائيّة إلى الخبريّة ثمّ عطفه على الجملة السابقة و تأويلها إلى المفرد بذلك أو بتقدير أنّ فيها أيضاً؛ و كلّ ذلك ممّا لا يساعد عليه الكلام ألبتّة.

و إنّما سيقت هذه الجمل الثلاث أعني قوله: مقام إبراهيم إلخ كلّ لغرض خاصّ من إخبار أو إنشاء حكم ثمّ تتبيّن بها الآيات فتعطي فائدة البيان كما يقال: فلان رجل شريف هو ابن فلان و يقري الضيف و يجب علينا أنّ نتّبعه.

قوله تعالى: مقام إبراهيم مبتدء لخبر محذوف و التقدير فيه مقام إبراهيم، و هو الحجر الّذي عليه أثر قدمي إبراهيم الخليل عليه السلام وقد استفاض النقل بأنّ الحجر مدفون في المكان الّذي يدعى اليوم بمقام إبراهيم على حافّة المطاف حيال الملتزم. وقد أشار إليه أبوطالب عمّ النبيّ في قصيدته اللاميّة:

و موطىء ابراهيم فى الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

و ربّما يفهم من قوله: مقام إبراهيم أنّ البيت أو في البيت موضع قيام إبراهيم بعبادة الله سبحانه.

و يمكن أن يكون تقدير الكلام : هي مقام إبراهيم والأمن و الحجّ ثمّ وضع قوله : ومن دخله اه و قوله : و لله على الناس اه و هما جملتان مشتملتان على حكم إنشائيّ موضع الخبرين ، وهذا من أعاجيب اُسلوب القرآن حيث يستخدم الكلام المسوق لغرض في سبيل غرض آخر فيضعه موضعه لينتقل منه إليه فيفيد فائدتين ، و يحفظ الجهتين كحكاية الكلام في موضع الإخبار كقوله : « كلّ آمن بالله وملائكته و كتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله » البقرة ـ ٢٨٥ ، و كما مرّ في قوله تعالى ألم تر إلى الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه الآية » البقرة ـ ٢٥٨ و قوله : « أو كالّذي مرّ على قرية الآية » البقرة ـ ٢٥٩ و قد بيّنا النكتة في ذلك في تفسير الثانية ، و كما في قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم » الشعراء ـ ٨٩، و كما في قوله تعالى : « ولكنّ البرّ من آمن بالله الآية» البقرة ـ ١٧٧ حيث وضع صاحب البرّ مكان البرّ ، و كما في قوله تعالى : و مثل الّذين كفروا كمثل الّذي ينعق بما لا يسمع الآية» البقرة ـ ١٧١؛ ومثله غالب الأمثال الواردة في القرآن الكريم .

وعليهذا فوزان قوله : فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم ـ إلى قوله ـ عن العالمين في التردّد بين الإنشاء و الإخبار وزان قوله : « و اذكر عبدنا أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الشيطان بنصب و عذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب و وهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منّا وذكرى لاُولي الألباب وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنّا وجدناه صابراً نعم العبد إنّه أوّاب » ص ـ ٤٤ .

و هذا الّذي ذكرناه غير ما ذكره بعضهم من حديث البدليّة ، و إن كان بدلاً ولا بدّ فالأولى جعل قوله : مقام إبراهيم بدلاً ، و جعل الجملتين التاليتين مستأنفتين دالّتين على بدلين محذوفين . و التقرير فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم وأمن الداخل و حجّ المستطيع للبيت .

ولا ريب في كون كلّ واحد من هذه الاُمور آية بيّنة دالّة بوقوعها على الله سبحانه مذكّرة لمقامه إذ ليست الآية إلّا العلامة الدالّة على الشيىء بوجه. وأيّ علامة دالّة عليه تعالى مذكّرة لمقامه أعظم وأجلى في نظر أهل الدنيا من موقف إبراهيم ومن

حرم آمن يأمن من دخله ومن مناسك و عبادات يأتي بها الألوف بعد الألوف من الناس تتكرّر بتكرّر السنين ، ولا تنسخ بانتساخ الليالي و الأيّام . و أمّا كون كلّ آية أمراً خارقاً للعادة ناقضاً لسنّة الطبيعة فليس من الواجب ، و لا لفظ الآية بمفهومه يدلّ عليه ، ولا استعماله في القرآن ينحصر فيه . قال تعالى : « ماننسخ من آية أو ننسها الآية » البقرة ـ ١٠٦ وهي تشمل الأحكام المنسوخة في الشرع قطعاً ، وقال تعالى : « أتبنون بكلّ ريع آية تعبثون » الشعراء ـ ١٢٨ ؛ إلى غير ذلك من الآيات.

و من هنا يظهر مافي إصرار بعض المفسّرين على توجيه كون المقام آية خارقة ، و كون الأمن و الحجّ مذكورين لغير غرض بيان الآية .

وكذا إصرار آخرين على أنّ المراد بالآيات البيّنات أمور أُخر من خواصّ الكعبة (وقد أغمضنا عن ذكرها ، و من أرادها فليراجع بعض مطوّلات التفاسير) فإنّ ذلك مبنيّ على كون المراد من الآيات الآيات المعجزة و خوارق العادة ، ولا دليل على ذلك كمامرّ .

فالحقّ أنّ قوله : ومن دخله كان آمناً : مسوق لبيان حكم تشريعيّ لاخاصّة تكوينيّة غير أنّ الظاهر أن يكون الجملة إخباريّة يخبر بها عن تشريع سابق للأمن كما ربّما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة في سورتي إبراهيم والبقرة و قد كان هذا الحقّ محفوظاً للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهليّة و يتصّل بزمن إبراهيم عليه السلام .

و أمّا كون المراد من حديث الأمن هوالإخبار بأنّ الفتن و الحوادث العظام لاتقع ولا ينسحب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ماوقع من الحروب والمقاتلات واختلال الأمن فيه؛وخاصّة ماوقع منها قبل نزول هذه الآية ، وقوله تعالى « أولم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطّف الناس من حولهم » العنكبوت ـ ٦٧ لايدلّ على أزيد من استقرار الأمن و استمراره في الحرم ، و ليس ذلك إلّا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام و ينتهي بالأخرة إلى جعله سبحانه وتشريعه .

وكذا ماوقع في دعاء إبراهيم المحكيّ في قوله تعالى : « ربّ اجعل هذا البلد آمناً » إبراهيم ـ ٣٥ وقوله : « ربّ اجعل هذا بلداً آمناً » البقرة ـ ١٢٧ حيث سأل الأمن لبلد مكّة فأجابه الله بتشريع الأمن و سوق الناس سوقاً قلبيّاً إلى تسليم ذلك و قبوله زماناً بعد زمان .

قوله تعالى: ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً اه . الحجّ بالكسر (وقرء بالفتح) هو القصد ثم اختصّ استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بيّنه الشرع. و قوله : سبيلاً تميز عن قوله : استطاع .

والآية تتضمّن تشريع الحجّ إمضائاً لما شرّع لإبراهيم عليه السلام كما يدلّ عليه قوله تعالى حكاية لما خوطب به إبراهيم : «وأذّن في الناس بالحجّ الآية» الحجّ ـ ٢٧ . ومن هنا يظهر أنّ وزان قوله : ولله على الناس إلخ وزان قوله تعالى : و من دخله كان آمناً في كونه إخباراً عن تشريع سابق وإن كان من الممكن أن يكون إنشاءً على نحو الإمضاء لكنّ الأظهر من السياق هو الأوّل كما لا يخفى.

قوله تعالى : ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين. الكفر هيهنا من الكفر بالفروع نظير الكفر بترك الصلوة والزكوة فالمراد بالكفر الترك . والكلام من قبيل وضع المسبّب أو الأثر مقام السبب أو المنشأ كما أنّ قوله : فإنّ الله غنيّ إلخ من قبيل وضع العلّة موضع المعلول ؛ والتقدير : ومن ترك الحجّ فلا يضرّ الله شيئاً فإن الله غنيّ عن العالمين .

﴿ بحث روائى ﴾

عن ابن شهر آشوب عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : إنّ أوّل بيت وضع للناس الآية : فقال له رجل أهو أوّل بيت ؟ قال لا قد كان قبله بيوت ، ولكنّه أوّل بيت وضع للناس مباركاً ؛ فيه الهدى والرحمة والبركة . وأوّل من بناه إبراهيم ، ثمّ بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثمّ هدم فبناه قريش .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من الطريق الشعبيّ عن عليّ

بن أبي طالب في قوله : إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة قال : كانت البيوت قبله و لكنّه كان أوّل بيت وضع لعبادة الله .

اقول: و رواه أيضاً عن ابن جرير عن مطر مثله ، و الروايات في هذه المعاني كثيرة .

و في العلل عن الصادق عليه السلام : موضع البيت بكّة ، و القرية مكّة .

و فيه أيضاً عنه عليه السلام : إنّما سمّيت بكّة بكّة لأنّ الناس يبكّون فيها .

اقول: يعني يزدحمون .

و فيه عن الباقر عليه السلام : إنّما سمّيت مكّة بكّة لأنّه يبكّ بها الرجال و النساء ، و المرئة تصلّي بين يديك ، وعن يمينك ، وعن شمالك و معك ولا بأس بذلك إنّما يكره ذلك في سائر البلدان .

و فيه عن الباقر عليه السلام قال : لمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربن متن الماء حتّى صار موجاً ثمّ أزبد فصار زبداً واحداً فجمعه في موضع البيت ثمّ جعله جبلاً من زبد ثمّ دحى الأرض من تحته وهو قول الله : إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركاً فأوّل بقعة خلقت من الأرض الكعبة ثمّ مدّت الأرض منها .

أقول : والأخبار في دحو الأرض من تحت الكعبة كثيرة ، و ليست مخالفة للكتاب ، و لا أنّ هناك برهاناً يدفع ذلك غير ما كانت تزعمه القدماء من علماء الطبيعة أنّ الأرض عنصر بسيط قديم ، و قد بان بطلان هذا القول بما لا يحتاج إلى بيان .

وهذا تفسير ما ورد من الروايات في أنّ الكعبة أوّل بيت (أي بقعة) في الأرض و إن كان الظاهر من الآية ما تشتمل عليه الروايتان الأوليان .

وفي الكافي وتفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : فيه آيات بيّنات : أنّه سئل ما هذه الآيات البيّنات ؟ قال : مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثّرت فيه قدماه ، و الحجر الأسود ، ومنزل إسماعيل .

أقول : و في هذا المعنى روايات اُخر، ولعلّ ذكره هذه الاُمور من باب العدّ وإن لم تشتمل على بعضها الآية .

و في تفسير العيّاشيّ عن عبدالصمد ، قال : طلب أبوجعفر أن يشتري من أهل مكّة بيوتهم أن يزيد في المسجد فأبوا فأرغبهم فامتنعوا فضاق بذلك فأتى أباعبدالله عليه السلام فقال له : إنّي سألت هؤلاء شيئاً من منازلهم و أفنيتهم لنزيد في المسجد و قد منعوا في ذلك فقد غمّني غمّاً شديداً . فقال أبو عبدالله عليه السلام : لم يغمّك ذلك و حجّتك عليهم فيه ظاهرة ؟ فقال : و بما أحتجّ عليهم ؟ فقال : بكتاب الله . فقال : في أيّ موضع ؟ فقال : قول الله : إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة و قد أخبرك الله : أنّ أوّل بيت وضع للناس هو الّذي ببكّة فإن كانوا هم تولّوا قبل البيت فلهم أفنيتهم ، و إن كان البيت قديماً فيهم فله فنائه ، فدعاهم أبوجعفر فاحتجّ عليهم بهذا فقالوا له : اصنع ما أحببت .

و فيه عن الحسن بن عليّ بن النعمان، قال : لمّا بنى المهديّ في المسجد الحرام بقيت دار في تربيع المسجد فطلبها من أربابها فامتنعوا . فسأل عن ذلك الفقهاء فكلّ قال له : إنّه لا ينبغي أن تدخل شيئاً في المسجد الحرام غصباً . فقال له عليّ بن يقطين : يا أمير المؤمنين إنّي أكتب إلى موسى بن جعفر عليهما السلام لاُخبرك بوجه الأمر في ذلك فكتب إلى والي المدينة أن يسأل موسى بن جعفر عليهما السلام عن دار أردنا أن ندخلها في المسجد الحرام فامتنع علينا صاحبها ، فكيف المخرج من ذلك ؟

فقال ذلك لأبي الحسن عليه السلام ، فقال أبو الحسن عليه السلام : فلابدّ من الجواب في هذا ؟ فقال له : الأمر لابدّ منه . فقال له : اكتب : بسم الله الرحمن الرحيم إن كانت الكعبة هي النازلة بالناس فالناس أولى بفنائها ، و إن كان الناس هم النازلون بفناء الكعبة فالكعبة أولى بفنائها .

فلمّا أتى الكتاب إلى المهديّ أخذ الكتاب فقبّله ثمّ أمر بهدم الدار فأتى أهل الدار أبا الحسن عليه السلام فسألوه أن يكتب إلى المهديّ كتاباً في ثمن دارهم فكتب إليه أن [1] اوضح لهم شيئاً فأرضاهم .

---

(۱) ارضخ (خ).

أقول : و الروايتان مشتملتان على استدلال لطيف ، و كأنّ أبا جعفر المنصور كان هو البادىء بتوسعة المسجد الحرام ثمّ تمّ الأمر للمهديّ .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ولله على الناس حجّ البيت إلخ ، يعني به الحجّ و العمرة جميعاً لأنّهما مفروضان .

اقول : و رواه العيّاشيّ في تفسيره ، وقد فسّر الحجّ فيه بمعناه اللغويّ و هو القصد .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الصادق عليه السلام : و من كفر قال : ترك .

اقول : و رواه الشيخ في التهذيب . وقد عرفت أنّ الكفر ذو مراتب كالإيمان؛ و أنّ المراد منه الكفر بالفروع .

و في الكافي عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال : قلت :فمن لم يحجّ منّا فقد كفر ؟ قال : لا ؛ ولكن من قال : ليس هذا هكذا فقد كفر .

اقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة ، و الكفر في الرواية بمعنى الردّ ، و الآية تحتمله . فالكفر فيها بمعناه اللغويّ و هو الستر على الحقّ . وعلى حسب الموارد تتعيّن له مصاديق .

(بحث تاريخي)

من المتواتر المقطوع به أنّ الّذي بنى الكعبة إبراهيم الخليل عليه السلام و كانت القاطنون حولها يومئذ ابنه إسماعيل وجرهم من قبائل اليمن وهي بناء مربّع تقريباً وزواياها الأربع إلى الجهات الأربع تتكسّر عليها الرياح ولاتضرّها مهما اشتدّت .

ما زالت الكعبة على بناء إبراهيم حتّى جدّدها العمالقة ثمّ بنو جرهم (أو بالعكس كما مرّ في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام) .

ثمّ لمّا آل أمر الكعبة إلى قصّي بن كلاب أحد أجداد النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم (القرن الثاني قبل الهجرة) هدمها وبناها فأحكم بنائها ، وسقّفها بخشب الدوم و جذوع النخل

و بنى إلى جانبها دار الندوة ، و كان في هذه الدار حكومته و شوراه مع أصحابه ، ثمّ قسّم جهات الكعبة بين طوائف قريش فبنوا دورهم على المطاف حول الكعبة ، وفتحوا عليه أبواب دورهم .

وقبل البعثة بخمس سنين هدم السيل الكعبة فاقتسمت الطوائف العمل لبنائها و كان الّذي يبنيها ياقوم الروميّ ، و يساعده عليه نجّار مصريّ ، و لمّا انتهوا إلى وضع الحجر الأسود تنازعوا بينهم في أنّ أيّها يختصّ بشرف وضعه فرأوا أن يحكّموا محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وسنّه إذ ذاك خمس وثلثون سنة لما عرفوا من وفور عقله وسداد رأيه . فطلب رداءً ووضع عليه الحجر ، وأمر القبائل فأمسكوا بأطرافه و رفعوه حتّى إذا وصل إلى مكانه من البناء في الركن الشرقيّ أخذه هو فوضعه بيده في موضعه .

وكانت النفقة قد بهظتهم فقصروا بنائها على ما هي عليه الآن و قد بقي بعض ساحته خارج البناء من طرف الحجر حجر إسماعيل لاستصغارهم البناء .

و كان البناء على هذا الحال حتّى تسلّط عبدالله بن زبير على الحجاز في عهد يزيد بن معاويه فحاربه الحصين قائد يزيد بمكّة ، وأصاب الكعبة بالمنجنيق فانهدمت و اُحرقت كسوتها وبعض أخشابها ، ثمّ انكشف عنها لموت يزيد ، فرأى ابن الزبير أن يهدم الكعبة ويعيد بنائها فأتى لها بالجصّ النقيّ من اليمن ، وبناها به ، وأدخل الحجر في البيت ، و ألصق الباب بالأرض ، و جعل قبالته باباً آخر ليدخل الناس من باب و يخرجوا من آخر ، وجعل ارتفاع البيت سبعة و عشرين ذراعاً و لمّا فرغ من بنائها ضمخها بالمسك والعبير داخلاً وخارجاً ، و كساها بالديباج ، و كان فراغه من بنائها ١٧ رجب سنة ٦٤ هجريّة .

ثمّ لمّا تولّى عبد الملك بن مروان الخلافة بعث الحجّاج بن يوسف قائده فحارب ابن الزبير حتّى غلبه فقتله ، و دخل البيت فأخبر عبد الملك بما أحدثه ابن الزبير في الكعبة ، فأمره بإرجاعها إلى شكلها الأوّل ، فهدم الحجّاج من جانبها

الشمالي ستّة أذرع وشبراً ، وبنى ذلك الجدار على أساس قريش ، ورفع الباب الشرقي و سدّ الغربي ثمّ كبس أرضها بالحجارة الّتي فضلت منها .

و لمّا تولّى السلطان سليمان العثماني الملك سنة ستّين و تسعمأة غيّر سقفها، ولمّا تولّى السلطان أحمد العثماني سنة إحدى وعشرين بعد الألف أحدث فيها ترميماً و لمّا حدث السيل العظيم سنة تسع وثلثين بعد الألف هدم بعض حوائطها الشماليّة و الشرقيّة والغربيّة فأمر السلطان مراد الرابع من ملوك آل عثمان بترميمها ، ولم يزل على ذلك حتّى اليوم وهو سنة ألف وثلاث مأة وخمس وسبعين هجريّة قمريّة و سنة ألف وثلاثمأة و خمس وثلاثين هجريّة شمسيّة .

شكل الكعبة : شكل الكعبة مربّع تقريباً وهي مبنيّة بالحجارة الزرقاء الصلبة ويبلغ ارتفاعها ستّة عشر متراً ، وقد كانت في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أخفض منه بكثير على ما يستفاد من حديث رفع النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عليّاً عليه السلام على عاتقه يوم الفتح لأخذ الأصنام الّتي كانت على الكعبة وكسرها .

وطول الضلع الّذي فيه الميزاب والّذي قبالته عشرة أمتار وعشرة سانتي مترات؛ و طول الضلع الّذي فيه الباب والّذي قبالته اثنا عشر متراً ، والباب على ارتفاع مترين من الأرض، وفي الركن الّذي على يسار الباب للداخل، الحجر الأسود على ارتفاع متر و نصف من أرض المطاف ، والحجر الأسود حجر ثقيل بيضيّ الشكل غير منتظم، لونه أسود ضارب إلى الحمرة ، وفيه نقط حمراء ، وتعاريج صفراء ، وهي أثر لحام القطع الّتي كانت تكسّرت منه ، قطره نحو ثلثين سانتي متراً .

و تسمّى زوايا الكعبة من قديم أيّامها بالأركان فيسمّى الشماليّ بالركن العراقيّ ، والغربيّ بالشاميّ والجنوبيّ باليمانيّ ، والشرقيّ الّذي فيه الحجر الأسود بالأسود ، وتسمّى المسافة الّتي بين الباب وركن الحجر بالملتزم لالتزام الطائف إيّاه في دعائه واستغاثته . وأمّا الميزاب على الحائط الشماليّ و يسمّى ميزاب الرحمة فممّا

أحدثه الحجّاج بن يوسف ثمّ غيّره السلطان سليمان سنة ٩٥٤ إلى ميزاب من الفضّة ثمّ أبدله السلطان أحمد سنة ١٠٢١ بآخرمن فضّة منقوشة بالميناء الزرقاء يتخلّلهانقوش ذهبيّة . ثمّ أرسل السلطان عبد المجيد من آل عثمان سنة ١٢٧٣ ميزاباً من الذهب فنصب مكانه وهوالموجود الآن .

و قبالة الميزاب حائط قوسيّ يسمّى بالحطيم ، وهو قوس من البناء طرفاه إلى زاويتي البيت الشماليّة والغربيّة ، ويبعدان عنهما مقدار مترين وثلاثة سانتيمترات ، ويبلغ ارتفاعه متراً ، و سمكه متراً و نصف متر ؛ وهو مبطّن بالرخام المنقوش ، و المسافة بين منتصف هذا القوس من داخله إلى منتصف ضلع الكعبة ثمانية أمتار و أربعة و أربعون سانتيمتراً .

و الفضاء الواقع بين الحطيم و بين حائط البيت هوالمسمّى بحجر إسماعيل ، وقد كان يدخل منه ثلاثة أمتار تقريباً في الكعبة في بناء إبراهيم ، والباقي كان زريبة لغنم هاجر وولدها : ويقال : إنّ هاجر و إسماعيل مدفونان في الحجر .

و أمّا تفصيل ما وقع في داخل البيت من تغيير و ترميم ، وما للبيت من السنن والتشريفات فلايهمّنا التعرّض له .

كسوة الكعبة : قد تقدّم في ما نقلناه من الروايات في سورة البقرة في قصّة هاجر و إسماعيل و نزولهما أرض مكّة أنّ هاجر علّق كسائها على باب الكعبة بعد تمام بنائها .

و أمّا كسوة البيت نفسه فيقال : إنّ أوّل من كساها تبّع أبوبكر أسعد كساها بالبرود المطرّزة بأسلاك الفضّة ، وتبعه خلفائه ثمّ أخذ الناس يكسونهابأردية مختلفة فيضعونها بعضها على بعض ، و كلّما بلى منها ثوب وضع عليها آخر إلى زمن قصّى ، و وضع قصّى على العرب رفادة لكسوتها سنويّاً و استمرّ ذلك في بنيه و كان أبو ربيعة بن المغيرة يكسوها سنة و قبائل قريش سنة .

و قد كساها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالثياب اليمانيّة ، و كان على ذلك حتّى إذا حجّ الخليفة العبّاسيّ المهديّ شكى إليه سدنة الكعبة من تراكم الأكسية على سطح الكعبة ، و ذكروا أنّه يخشى سقوطه فأمر برفع تلك الأكسية ، و إبدالها بكسوة واحدة كلّ سنة، و جرى العمل على ذلك حتّى اليوم ، و للكعبة كسوة من داخل، و أوّل من كساها من داخل اُمّ العبّاس بن عبد المطّلب لنذر نذرته في ابنها العبّاس .

منزلةالكعبة : كانت الكعبة مقدّسة معظّمة عند الاُمم المختلفة فكانت الهنود يعظّمونها ؛ ويقولون : إنّ روح « سيفا » وهو الاُقنوم الثالث عندهم حلّت في الحجر الأسود حين زارمع زوجته بلاد الحجاز .

و كانت الصابئة من الفرس و الكلدانيّين يعدّونها أحد البيوت السبعة المعظّمة (١) ، و ربّما قيل : إنّه بيت زحل لقدم عهده و طول بقائه .

و كانت الفرس يحترمون الكعبة أيضاً زاعمين أنّ روح هرمزحلّت فيها ، وربّما حجّوا إليها زائرين .

و كانت اليهود يعظّمونها و يعبدون الله فيها على دين إبراهيم ، و كان بها صور و تماثيل منها تمثال إبراهيم و إسماعيل ، و بأيديهما الأزلام . و منها صورتا العذراء و المسيح . و يشهد ذلك على تعظيم النصارى لأمرها أيضاً كاليهود .

و كانت العرب أيضاً تعظّمها كلّ التعظيم ، و تعدّها بيتاً لله تعالى ، و كانوا يحجّون إليها من كلّ جهة و هم يعدّون البيت بناءً لإبراهيم ، و الحجّ من دينه الباقي بينهم بالتوارث .

ولايةالكعبة : كانت الولاية على الكعبة لإسماعيل ثمّ لولده من بعده حتّى

(١) البيوت المعظّمة هي: ١- الكعبة. ٢- مارس على رأس جبل باصفهان. ٣- مندوسان ببلاد الهند. ٤- نوبهار بمدينة بلخ. ٥- بيت غمدان بمدينة صنعاء. ٦- كاوسان بمدينة فرغانة من خراسان. ٧- بيت بأعالي بلاد الصين .

تغلّبت عليهم جرهم فقبضوا بولايتها ثم ملكتها العماليق و هم طائفة من بني كركر بعد حروب وقعت بينهم ، و قد كانوا ينزلون أسفل مكّة كما أنّ جرهم كانت تنزل أعلى مكّة و فيهم ملوكهم .

ثمّ كانت الدائرة لجرهم على العماليق فعادت الولاية إليهم فتولّوها نحواً من ثلاثمأة سنة ، و زادوا في بناء البيت و رفعته على ما كان في بناء إبراهيم .

ثمّ لمّا نشأت ولد إسماعيل و كثروا وصاروا ذوي قوّة و منعة و ضاقت بهم الدارحاربوا جرهم فغلبوهم وأخرجوهم من مكّة ، ومقدم الإسمعيليّين يومئذ عمرو بن لحى ، و هو كبير خزاعة فاستولى على مكّة وتولّى أمر البيت ، وهوالّذي وضع الأصنام على الكعبة ودعى الناس إلى عبادتها ، وأوّل صنم وضعه عليها هو «هبل» ؛ حمله معه من الشام إلى مكّة و وضعه عليها ثمّ أتبعه بغيره حتّى كثرت و شاعت عبادتها بين العرب ، و هجرت الحنيفيّة .

و في ذلك يقول شحنة بن خلف الجرهميّ يخاطب عمرو بن لحى .

يا عمرو إنّك قد أحدثت آلهة ... شتّى بمكّة حول البيت أنصاباً

و كان للبيت ربّ واحد أبداً ... فقد جعلت له في الناس أرباباً

لتعرفنّ بأنّ الله في مهل ... سيصطفي دونكم للبيت حجّاباً

و كانت الولاية في خزاعة إلى زمن حليل الخزاعيّ فجعلها حليل من بعده لابنته و كانت تحت قصّى بن كلاب ، و جعل فتح الباب و غلقها لرجل من خزاعة يسمّى أبا غبشان الخزاعيّ فباعه أبو غبشان من قصّى بن كلاب ببعير وزقّ خمر ، وفي ذلك يضرب المثل السائر « أخسر من صفقة أبي غبشان » .

فانتقلت الولاية إلى قريش ، و جدّد قصّى بناء البيت كما قدّمناه و كان الأمر على ذلك حتّى فتح النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مكّة ، و دخل الكعبة و أمر بالصور و التماثيل فمحيت ، و أمر بالأصنام فهدمت و كسرت ، و قد كان مقام إبراهيم وهوالحجر الّذي

عليه أثر قدمي إبراهيم موضوعاً بمعجن في جوار الكعبة ثمّ دفن في محلّه الّذي يعرف به الآن ، وهو قبّة قائمة على أربعة أعمدة يقصدها الطائفون للصلوة .

و أخبار الكعبة وما يتعلّق بها من المعاهد الدينيّة كثيرة طويلة الذيل اقتصرنا منها على ماتمسّه حاجة الباحث المتدبّر في آيات الحجّ والكعبة .

ومن خواصّ هذا البيت الّذي بارك الله فيه وجعله هدىً أنّه لم يختلف في شأنه أحد من طوائف الإسلام .



⁂

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠١)

﴿ بيان ﴾

الآيات كماترى باتّصال السياق تدلّ على أنّ أهل الكتاب (فريق منهم و هم اليهود أوفريق من اليهود) كانوا يكفرون بآيات الله ، و يصدّون المؤمنين عن سبيل الله بارائته إيّاهم عوجاً غيرمستقيم ، و تمثيل سبيل الضلال المعوّج المنحرف سبيلاً لله ؛ و ذلك بإلقاء شبهات إلى المؤمنين يرون بها الحقّ باطلاً ، والباطل الّذي يدعونهم إليه حقّاً ، والآيات السابقة تدلّ على ماانحرفوا فيه من إنكار حلّيّة كلّ الطعام قبل التوراة ، و إنكار نسخ استقبال بيت المقدس . فهذه الآيات متمّمات للآيات السابقة المتعرّضة لحلّ الطعام قبل التوراة ، و كون الكعبة أوّل بيت وضع للناس فهي تشتمل على الإنكار والتوبيخ لليهود في إلقائهم الشبهات و تفتينهم المؤمنين في دينهم ، و تحذير للمؤمنين أن يطيعوهم فيما يدعون إليه فيكفروا بالدين ، وترغيب و تحريض لهم أن يعتصموا بالله فيهتدوا إلى صراط الإيمان وتدوم هدايتهم .

وقد ورد عن زيدبن أسلم كما رواه السيوطيّ في لباب النقول على ما قيل[١] : أنّ شاش بن قيس ـ وكان يهودياً ـ مرّ على نفر من الأوس والخزرج يتحدّثون فغاظه مارأى من تآلفهم بعد العداوة فأمر شاباً معه من اليهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعاث ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتّى وثب رجلان : أوس بن قرظيّ من الأوس ، وجبّار بن صخر من الخزرج فتقاولا وغضب الفريقان ، وتواثبوا للقتال فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتّى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا و أطاعوا فأنزل الله في أوس و جبّار : يا أيّها الّذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الّذين اُوتوا الكتاب الآية ؛ و في شاش بن قيس : يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله الآية .

والرواية مختصرة مستخرجة ممّا رواه في الدرّ المنثور عن زيدبن أسلم مفصّلاً و روي ما يقرب منها عن ابن عبّاس و غيره .

وكيف كان ، الآيات أقرب انطباقاً على ماذكرنا منها على الرواية كما هو ظاهر . على أنّ الآيات يذكر الكفر والإيمان ، وشهادة اليهود ، وتلاوة آيات الله على المؤمنين ، و نحو ذلك . وكلّ ذلك بماذكرناه أنسب . و يؤيّد ذلك قوله تعالى : «ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم الآية» البقرة ـ ١٠٩ فالحقّ كما ذكرنا أنّ الآيات متمّمة لسابقتها .

قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله إلخ . المراد بالآيات بقرينة وحدة السياق حلّيّة الطعام قبل نزول التوراة ، و كون القبلة هي الكعبة في الإسلام .

قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله إلى قوله : عوجاً ؛ الصدّ الصرف . و قوله : تبغونها أي تطلبون السبيل . و قوله : عوجاً : العوج المعطوف المحرّف ، والمراد طلب سبيل الله معوجّاً من غير استقامة .

قوله تعالى : وأنتم شهداء اه أي تعلمون أنّ الطعام كان حلاً قبل نزول التوراة و أنّ من خصائص النبوّة تحوّل القبلة إلى الكعبة . و قد حاذى في عدّهم شهداء في

(١) المجلد الرابع من تفسير المنار : سورة آل عمران ـ تفسير الاية

هذه الآية ما في الآية السابقة من عدّ نفسه تعالى شهيداً على فعلهم و كفرهم؛ وفيه من اللطف مالا يخفى فهم شهداء على حقّيّة ما ينكرونه والله شهيد على إنكارهم وكفرهم. و لمّا نسب الشهادة إليهم فيهذه الآية أبدل ما ذيّل به الآية السابقة أعني قوله: والله شهيد على ما تعملون بقوله في ذيل هذه الآية: و ما الله بغافل عمّا تعملون فأفاد ذلك أنّهم شهداء على الحقّيّة، والله سبحانه شهيد على الجميع.

قوله تعالى: ياأيّها الّذين آمنوا ـ إلى قوله ـ: وفيكم رسوله؛ المراد بالفريق كما تقدّم هم اليهود أو فريق منهم. وقوله تعالى: وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله أي يمكنكم أن تعتصموا بالحقّ الّذي يظهر لكم بالإنصات إلى آيات الله و التدبّر فيها ثمّ الرجوع فيما خفي عليكم منها لقلّة التدبّر أوالرجوع ابتداءً إلى رسوله الّذي هو فيكم غير محتجب عنكم ولا بعيد منكم و استظهار الحقّ بالرجوع إليه ثم إبطال شبه ألقتها اليهود إليكم والتمسّك بآيات الله و برسوله والاعتصام بهما اعتصام بالله؛ و من يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم.

فالمراد بالكفر في قوله: وكيف تكفرون الخ الكفر بعدالإيمان. وقوله: وأنتم تتلى عليكم الخ كناية عن إمكان الاعتصام في الاجتناب عن الكفر بآيات الله وبرسوله، و قوله: و يعتصم بالله الخ بمنزلة الكبرى الكلّيّة لذلك و المراد بالهداية إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الّذي لا يختلف و لا يتخلّف أمره، و يجمع سالكيه في مستواه ولايدعهم يخرجوا عن الطريق فيضلّوا.

و في تحقيق الماضي في قوله: فقد هدى الخ مع حذف الفاعل دلالة على تحقّق الفعل من غير شعور بفاعله.

و يتبيّن من الآية أنّ الكتاب والسنّة كافيان في الدلالة على كلّ حقّ يمكن أن يضلّ فيه.

☆☆☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١٠٧) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (١٠٩) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠)

بيان

الآيات من تتمّة ما خاطب به المؤمنين بالتحذير من أهل الكتاب وتفتينهم ، وأنّ عندهم ما يمكنهم أن يعتصموا به فلا يضلّوا ولا يسقطوا في حفر المهالك ، و هي مع ذلك كلام اعتقبه كلام ، و لا تغيّر السياق السابق أعني أنّ التعرّض لحال أهل الكتاب لم يختتم بعد ، والدليل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآيات : لن يضرّوكم إلّا أذىً إلخ .

قوله تعالى: يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته قد مرّ فيما مرّ أنّ التقوى و هو نوع من الاحتراز إذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنّباً وتحرّزاً من عذابه كما قال

تعالى : «فاتّقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة » البقرة ـ ٢٤ . وذلك إنّما يتحقّق بالجري على ما يريده ويرتضيه فهو امتثال أوامره تعالى ، و الانتهاء عن نواهيه ، والشكر لنعمه ، والصبر عند بلائه . و يرجع الأخيران جميعاً إلى الشكر بمعنى وضع الشيء موضعه . و بالجملة تقوى الله سبحانه أن يطاع ولا يعصى ويخضع له فيما أعطى أو منع .

لكنّه إذا أخذ التقوى حقّ التقوى الّذي لا يشوبه باطل فاسد من سنخه كان محض العبوديّة الّتي لا تشوبها إنّيّة وغفلة ، وهي الطاعة من غير معصية ، والشكر من غير كفر ، و الذكر من غير نسيان ، و هو الإسلام الحقّ أعني الدرجة العليا من درجاته ؛ و على هذا يرجع معنى قوله : ولا تموتنّ إلّا و أنتم مسلمون إلى نحو قولنا : و دوموا على هذه الحال (حقّ التقوى) حتّى تموتوا .

و هذا المعنى غير ما يستفاد من قوله تعالى : « فاتّقوا الله ما استطعتم » التغابن ـ ١٦ فإنّ هذه الآية في معنى أن لا تذروا التقوى في شيء ممّا تستطيعونه غير أنّ الاستطاعة تختلف باختلاف قوى الأشخاص و أفهامهم و هممهم . ولا ريب أنّ حقّ التقوى بالمعنى الّذي ذكرناه ليس في وسع كثير من الناس فإنّ في هذا المسير الباطنيّ مواقف ومعاهد و مخاطر لا يعقلها إلّا العالمون ، و دقائق و لطائف لا يتنبّه بها إلّا المخلصون ؛ فربّ مرحلة من مراحل التقوى لا يصدّق الفهم العاميّ بكونها ممّا تستطيعه النفس الإنسانيّة فيجزم بكونها غير مستطاعة و إن كان أهل التقوى الحقّة خلّفوها وراء ظهورهم ، و أقبلوا بهممهم على ما هو أشقّ و أصعب .

فقوله : فاتّقوا الله ما استطعتم الآية كلام يتلقّاه الأفهام المختلفة بمعان مختلفة على حسب ما يطبّقه كلّ فهم بما يستطيعه صاحبه ثمّ يكون ذلك وسيلة ليفهم من هذه الآية أعني قوله : اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلّا و أنتم مسلمون أنّ المراد أن يقعوا في صراط حقّ التقوى ، ويقصدوا نيل هذا المقام والشخوص والمثول فيه . وذلك نظير الاهتداء إلى الصراط المستقيم الّذي لا يتمكّن منه إلّا الأوحديّون و مع ذلك يدعى إليه جميع الناس . فيكون محصّل الآيتين : (اتّقوا الله حقّ تقاته ـ فاتّقوا الله

ما استطعتم)أن يندب جميع الناس و يدعوا إلى حقّ التقوى ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا و استطاعوا . و ينتج ذلك أن يقع الجميع في صراط التقوى إلّا أنّهم في مراحل مختلفة؛و على درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الأفهام و الهمم ، و على ما يفاض عليهم من توفيق الله و تأييده و تسديده . فهذا ما يعطيه التدبّر في معنى الآيتين .

و منه يظهر : أنّ الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون ، ولا أنّ الآية الأولى أعني قوله : اتّقوا الله حقّ تقاته الآية أريدبها عين ما أريد من قوله : فاتّقوا الله ما استطعتم الآية . بل الآية الأولى تدعو إلى المقصد و الثانية تبيّن كيفيّة السلوك .

قوله تعالى : ولا تموتنّ إلّا و أنتم مسلمون الموت من الأمور التكوينيّة الّتي هي خارجة عن حومة اختيارنا ، ولذلك يكون الأمر والنهي المتعلّقان به وبأمثاله أمراً و نهياً تكوينيّين كقوله : فقال لهم الله موتوا » البقرة ـ ٢٤٣ و قوله : « أن يقول له كن فيكون » يس ـ ٨٢ إلّا أنّه ربّما يجعل الأمر الغير الاختياري مضافاً إلى أمر اختياريّ فيتركّبان بنحو و ينسب المركّب إلى الاختيار فيتأتّي الأمر والنهي الاعتباري حينئذ كقوله تعالى : «فلاتكوننّ من الممترين» البقرة ـ ١٤٧ وقوله : «ولاتكن مع الكافرين» هود ـ ٤٢ و قوله «وكونوا مع الصادقين » التوبة ـ ١١٩ وغير ذلك. فإنّ أصل الكون لازم تكوينيّ للإنسان لا أثر لاختياره فيه لكنّه بارتباطه بأمر اختياري كالامتراء و الكفر و التزام الصدق مثلاً يعدّ أمراً اختياريّاً فيؤمر به و ينهى عنه أمراً و نهياً مولويّين .

و بالجملة النهي عن الموت إلّا مع الإسلام إنمّا هو لمكان عدّه اختياريّاً ويرجع بالاخرة إلى الكناية عن لزوم إلزام الإسلام في جميع الحالات حتّى يقع الموت في واحدة من هذه الحالات ، فيكون الميّت مات في حال الإسلام.

قوله تعالى : : و اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا . ذكر سبحانه فيما مرّ من قوله : و كيف تكفرون و أنتم تتلى عليكم آيات الله و فيكم رسوله و من يعتصم

بالله الآية أنّ التمسّك بآيات الله و برسوله (الكتاب والسنّة) اعتصام بالله مأمون معه المتمسّك المعتصم، مضمون له الهدى، والتمسّك بذيل الرسول تمسّك بذيل الكتاب فإنّ الكتاب هو الّذي يأمر بذلك في مثل قوله: « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الحشر - ٧.

وقد بدّل في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحبل الله فأنتج ذلك أنّ حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الّذي يصل ما بين العبد والربّ و يربط السماء بالأرض. و إن شئت قلت: إنّ حبل الله هو القرآن والنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فقد عرفت أنّ مآل الجميع واحد.

والقرآن و إن لم يدع إلّا إلى حقّ التقوى والإسلام الثابت لكنّ غرض هذه الآية غير غرض الآية السابقة الآمرة بحقّ التقوى و الموت على الإسلام فإنّ الآية السابقة تتعرّض لحكم الفرد، وهذه الآية تتعرّض لحكم الجماعة المجتمعة والدّليل عليه قوله: «جميعاً» وقوله: «ولا تفرّقوا» فالآيات تأمر المجتمع الإسلاميّ بالاعتصام بالكتاب و السّنة كما تأمر الفرد بذلك.

قوله تعالى: « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » جملة إذ كنتم اه بيان لما ذكر من النعمة. وعليه يعطف قوله: « وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ».

والأمر بذكر هذه النعمة مبنيّ على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلل والأسباب، ويدعو إلى الخير والهدى من وجهه من غير أن يأمر بالتقليد العامّيّ المعمي، وحاشا التعليم الإلهيّ أن يهدي الناس إلى السعادة وهي العلم النافع والعمل الصالح ثمّ يأمر بالوقوع في تيه التقليد و ظلمة الجهل.

لكن يجب أن لا يشتبه الأمر ولا يختلط الحال على المتدبّر الباحث، فالله سبحانه يعلّم الناس حقيقة سعادتهم، و يعلّم الوجه فيها ليتبصّروا بارتباط الحقائق بعضها ببعض، و أنّ الجميع فائضة من منبع التوحيد مع وجوب إسلامهم لله لأنّه الله ربّ العالمين و

اعتصامهم بحبله لانّه حبل الله ربّ العالمين كما يوحي إليه ما في آخر الآيات من قوله : تلك آيات الله نتلوها عليك، الآيتان .

وبالجملة هو أمرهم أن لا يقبلوا قولاً ، ولا يطيعوا أمراً إلّا عن علم بوجهه ، ثمّ أمرهم بالتسليم المطلق لنفسه وبيّن وجهه أنّه هو الله الّذي يملكهم على الإطلاق فليس لهم إلّا ما أراده فيهم وتصرّف فيه منهم ، وأمرهم بالطاعة المطلقة لما يبلّغه رسوله وبيّن وجهه بأنّه رسول لا شأن له إلّا البلاغ ، ثمّ يكلّمهم حقائق المعارف ، و بيان طرق السعادة ، وبيّن الوجه العامّ في جميع ذلك ليهتدوا إلى روابط المعارف ،وطرق السعادة فيتحقّقوا أصل التوحيد ، و ليتأدّبوا بهذا الأدب الإلهيّ فيتسلّطوا على سبيل التفكّر الصحيح ، و يعرفوا طريق التكلّم الحقّ فيكونوا أحياء بالعلم أحراراً من التقليد . ونتيجة ذلك أنّهم لو عرفوا وجه الأمر في شيىء من المعارف الثابتة الدينيّة أو ما يلحق بها أخذوا به . ولو لم يعرفوا وقفوا عن الردّ ورجوا نيله بالبحث و التدبّر من غير ردّ أو اعتراض بعد ثبوته .

و هذا غير أن يقال : إنّ الدين موضوع على أن لا يقبل شيء حتّى من الله و رسوله إلّا عن دليل فإنّ ذلك من أسفه الرأي وأرداء القول . ومرجعه إلى أنّ الله يريد من عباده أن يطالبوا الدليل بعد وجوده فإنّ ربوبيّته و ملكه أصل كلّ دليل على وجوب التسليم و نفوذ الحكم . ورسالة رسوله هو الدليل على أنّ ما يؤدّيه عن الله سبحانه فافهم ذلك . أو مرجعه إلى إلغاء ربوبيّته فيما يتصرّف فيه بربوبيّته و ليس إلّا التناقض . والحاصل أنّ المسلك الإسلاميّ والطريق النبويّ ليس إلّا الدعوة إلى العلم دون التقليد على ما يزعمه هؤلاء المقلّدة المتسمّون بالناقدين .

و لعلّ الوجه في ذكر أنّ هذا المذكور نعمة (نعمة الله عليكم) هو الإشارة إلى ما ذكرناه أي إنّ الدليل على ماندبناكم إليه من الاتّحاد والاجتماع هو ما شاهدتموه من مرارة العداوة و حلاوة المحبّة و الاُلفة والاُخوّة و الإشراف على حفرة النار و التخلّص منها . وإنّما نذكّركم بهذا الدليل لا لأنّ علينا أن نؤيّد قولنا بما لولاه لم

يكن حقّاً فإنّما قولنا حقّ سواء دللنا عليه أولا بل لأن تعلموا أنّ ذلك نعمة منّا عليكم فتعرفوا أنّ في هذا الاجتماع كسائر ما نندبكم إليه سعادتكم و راحتكم و مفازتكم .

و ما ذكره تعالى من الدليلين احدهما وهو قوله : إذ كنتم أعداء اه مبتن على أصل التجربة ، والثاني وهوقوله : وكنتم على شفاحفرة اه على طريقة البيان العقليّ كما هو ظاهر .

و في قوله : فأصبحتم بنعمته إخواناً تكرار للامتنان الّذي يدلّ عليه قوله : و اذكروا نعمة الله عليكم اه . و المراد بالنعمة هوالتأليف فالمراد بالأُخوّة الّتي توجده و تحقّقه هذه النعمة أيضاً تألّف القلوب فالأُخوّة ههنا حقيقة ادعائيّة .

و يمكن أن يكون إشارة إلى ما يشتمل عليه قوله : « إنّماالمؤمنون إخوة» الآيةمن تشريع الأُخوّة بينهم فإنّ بين المؤمنين أُخوّة مشرّعةمتعلّق بهاحقوق هامّة .

قوله تعالى : و كنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها . شفا الحفرة طرفها الّذي يشرف على السقوط فيها من كان به .

و المراد من النار إن كان نار الآخرة فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنّهم كانوا كافرين ليس بينهم وبين الوقوع فيها إلّا الموت الّذي هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأنقذهم الله منها بالإيمان .

وإن كان المراد بيان حالهم في مجتمعهم الفاسد الّذي كانوا فيه قبل إيمانهم و تألّف قلوبهم وكان المراد بالنارهي الحروب والمنازعات ـ وهومن الاستعمالات الشائعة بطريق الاستعارة ـ فالمقصود أنّ المجتمع الّذي بنى على تشتّت القلوب واختلاف المقاصد والأهواء ـ ولامحالة لايسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غاية واحدة بل بأدلّة شتّى تختلف باختلاف الميول الشخصيّة و التحكّمات الفرديّة اللاغية الّتي تهديهم إلى أشدّ الخلاف و الاختلاف ـ يشرفهم إلى أردء التنازع ، و يهدّدهم دائماً بالقتال و النزال ، ويعدهم الفناء والزوال . و هي النار الّتي لا تبقي ولا تذر على حفرة الجهالة الّتي لامنجا ولا مخلص للساقط فيها .

فهولاء وهم طائفة من المسلمين كانوا قد آمنوا قبل نزول الآية بعد كفرهم، و هم المخاطبون الأقربون بهذه الآيات لم يكونوا يعيشون مدى حيوتهم قبل الإسلام إلّا في حال تهدّدهم الحروب والمقاتلات آناً بعد آن فلا أمن ولا راحة ولا فراغ، ولم يكونوا يفقهون ما حقيقة الأمن العامّ الّذي يعمّ المجتمع بجميع جهاتها من جاه و مال و غرض و نفس وغير ذلك.

ثمّ لمّا اجتمعوا على الاعتصام بحبل الله، ولاحت لهم آيات السعادة، و ذاقوا شيئاً من حلاوة النعم وجدوا صدق مايذكّرهم به الله من هنيىء النعمة ولذيذ السعادة فكان الخطاب أوقع في نفوسهم ونفوس غيرهم.

و لذلك بني الكلام و وضعت الدعوة على أساس المشاهدة و الوجدان دون مجرّد التقدير و الفرض فليس العيان كالبيان، ولا التجارب كالفرض والتقدير. ولذلك بعينه أشار في التحذير الآتي في قوله: ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا واختلفوا إلخ إلى حال من قبلهم فإنّ مآل حالهم بمرئى و مسمع من المؤمنين فعليهم أن يعتبروا بهم و بما آل إليه أمرهم فلا يجروا مجريهم و لا يسلكوا مسلكهم.

ثمّ نبّههم الله على خصوصيّة هذا البيان فقال: كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تهتدون.

قوله تعالى: ولتكن منكم اُمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر إلخ. التجربة القطعيّة تدلّ على أنّ المعلومات الّتي يهيّئها الإنسان لنفسه في حيوته - ولا يهيّىء ولا يدّخر لنفسه إلّا ما ينتفع به - من أيّ طريق هيّأها و بأيّ وجه ادّخرها تزول عنه إذا لم يذكرها و لم يدم على تكرارها بالعمل. ولا نشكّ أنّ العمل في جميع شؤونه يدور مدار العلم يقوى بقوّته، ويضعف بضعفه ويصلح بصلاحه، و يفسد بفساده، و قد مثّل الله سبحانه حالهما في قوله: «البلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه و الّذي خبث لايخرج إلّا نكداً؛ الآية».

و لا نشكّ أنّ العلم و العمل متعاكسان في التأثير فالعلم أقوى داع إلى العمل و العمل الواقع المشهود أقوى معلّم يعلّم الإنسان.

و هذا الّذي ذكرهو الّذي يدعو المجتمع الصالح الّذي عندهم العلم النافع و العمل الصالح أن يتحفّظوا على معرفتهم وثقافتهم، و أن يردّوا المتخلّف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه، و أن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف و هو الواقع في مهبط الشرّ المنكر عندهم أن يقع في مهلكة الشرّ وينهوه عنه.

و هذه هي الدعوة بالتعليم و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هي الّتي يذكرها الله فيهذه الآية بقوله: يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر.

و من هنا يظهر السرّ في تعبيره تعالى عن الخير والشرّ بالمعروف و المنكرفإنّ الكلام مبنيّ على ما فيالآية السابقة من قوله: واعتصموا بحبلالله جميعاً ولا تفرّقوا إلخ. ومن المعلوم أنّ المجتمع الّذي هذاشأنه يكون المعروف فيه هوالخير، والمنكر فيه هوالشرّ، و لولا العبرة بهذه النكتة لكان الوجه في تسمية الخير والشرّ بالمعروف و المنكر كون الخير و الشرّ معروفاً و منكراً بحسب نظر الدين لا بحسب العمل الخارجيّ.

و أمّا قوله: «ولتكن منكم اُمّة» فقد قيل: إنّ «من» للتبعيض بناءً على أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و كذا الدعوة من الواجبات الكفائيّة.

وربّما قيل: إنّ «من» بيانيّة. والمراد منه ولتكونوا بهذا الاجتماع الصالح اُمّة يدعون إلى الخير فيجري الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لي منك صديق أي كن صديقالي. و الظاهر أنّ المراد بكون «من» بيانيّة كونها نشوئيّة ابتدائيّة.

و الّذي ينبغي أن يقال: أنّ البحث في كون من تبعيضيّة أو بيانيّة لا يرجع إلى ثمرة محصّلة فإنّ الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر اُمور لووجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائيّة إذ لا معنى للدعوة و الأمر و النهي المذكورات

بعد حصول الغرض فلو فرضت الأمّة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه أنّ فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم بالبعض على أيّ حال ، والخطاب إن كان للبعض فهو ذاك ، و إن كان للكلّ كان أيضاً باعتبار البعض ، و بعبارة اُخرى المسئول بها الكلّ و المثاب بها البعض ، و لذلك عقّبه بقوله : و اُولئك هم المفلحون فالظاهر أنّ من تبعيضيّة ، و هو الظاهر من مثل هذا التركيب في لسان المحاورين ولا يصار إلى غيره إلّا بدليل .

واعلم أن هذه الموضوعات الثلاثة أعني الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذوات أبحاث تفسيريّة طويلة عميقة سنتعرّض لها في موضع آخر يناسبها إنشاء الله تعالى . و كذا ما يتعلّق بها من الأبحاث العلميّة و النفسيّة و الاجتماعيّة .

قوله تعالى : ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البيّنات .

لا يبعد أن يكون قوله : من بعد ما جاءهم البيّنات متعلّقاً بقوله : واختلفوا فقط وحينئذ كان المراد بالاختلاف التفرّق من حيث الاعتقاد ، و بالتفرّق الاختلاف والتشتّت من حيث الأبدان و قدّم التفرّق على الاختلاف لأنّه كالمقدّمة المؤدّية إليه لأنّ القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتّصلت عقائد بعضهم ببعض و اتّحدت بالتماسّ والتفاعل ، و حفظهم ذلك من الاختلاف فإذا تفرّقوا و انقطع بعضهم عن بعض أدّاهم ذلك إلى اختلاف المشارب و المسالك ، ولم يلبثوا دون أن يستقلّ أفكارهم و آراؤهم بعضها عن بعض ، و برز فيهم الفرقة ، وانشقّ عصا الوحدة فكأنّه تعالى يقول : ولا تكونوا كالّذين تفرّقوا بالأبدان أوّلاً ، و خرجوا من الجماعة ، و أفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد و الآراء أخيراً .

و قد نسب تعالى هذا الاختلاف في موارد من كلامه إلى البغي . قال تعالى : « وما اختلفوا فيه إلّا من بعد ماجاءتهم البيّنات بغياً بينهم » البقرة - ٢١٣ مع أنّ ظهور الاختلاف في العقائد و الآراء ضروريّ بين الأفراد لاختلاف الأفهام لكن كما أنّ ظهور هذا الاختلاف ضروريّ كذلك دفع الاجتماع لذلك ، وردّه المختلفين إلى ساحة

الاتّحاد أيضاً ضروريّ فرفع الاختلاف ممكن مقدور بالواسطة ، وإعراض الاُمّة عن ذلك بغي منهم ، و إلقاء لأنفسهم في تهلكة الاختلاف .

وقد أكّد القرآن الدعوة إلى الاتّحاد ، و بالغ في النهي عن الاختلاف ، و ليس ذلك إلّا لما كان يتفرّس من أمر هذه الاُمّة أنّهم سيختلفون كالّذين من قبلهم بل يزيدون عليهم في ذلك ، وقد تقدّم مراراً أنّ من دأب القرآن أنّه إذا بالغ في التحذير عن شيء والنهي عن اقترافه كان ذلك آية وقوعه و ارتكابه، و هذا أمر أخبر به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أيضاً كما أخبر به القرآن ، وأنّ الاختلاف سيدبّ في اُمّته ثمّ يظهر في صورة الفرق المتنوّعة ، وأنّ اُمّته ستختلف كما اختلفت اليهود و النصارى من قبل وسيجيء الرواية في البحث الروائيّ .

وقد صدّق جريان الحوادث هذه الملحمة القرآنيّة فلم تلبث الاُمّة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم دون أن تفرّقوا شذر مدر ، و اختلفوا في مذاهب شتى بعضهم يكفّر بعضاً من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا ، و كلّما رام أحد أن يوفّق بين مختلفين منها أولد ذلك مذهبا ثالثاً .

و الّذي يهدينا إليه البحث بالتحليل و التجزية أنّ أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المنافقين الّذين يغلظ القرآن القول فيهم و عليهم و يستعظم مكرهم و كيدهم فإنّك لو تدبّرت ما يذكره الله تعالى في حقّهم في سور البقرة والتوبة و الأحزاب و المنافقين و غيرها لرأيت عجباً ، وكان هذا حالهم في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم و لمّا ينقطع الوحي ثمّ لمّا توفّاه الله غاب ذكرهم وسكنت أجراسهم دفعة .

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس و لم يسمر بمكّة سامر .

ولم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم وقد تفرّقوا أيادي سبا ، وباعدت بينهم شتّى المذاهب، واستعبدتهم حكومات التحكّم والاستبداد ، وأبدلوا سعادة الحيوة بشقاء الضلال و الغيّ . والله المستعان ، والمرجوّ من فضل الله أن يوفّقنا لاستيفاء هذا البحث في تفسير سورة البرائة إنشاءالله .

قوله تعالى: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه إلى آخر الآيتين. لما كان المقام مقام الكفر بالنعمة و هو نظير الخيانة مما يوجب خسة الانفعال والخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخرة ما يناسبها بحسب التمثيل وهو سواد الوجه الذي يكنى به في الدنيا عن الانفعال والخجل ونحوهما كما يشعر أو يدل على ذلك قوله تعالى: فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم اه.

و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمة ما يناسب الشكر وهو بياض الوجه المكنى به في الدنيا عن الارتضاء والرضا.

قوله تعالى: تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق. الظرف متعلق بقوله: يتلوها اه. والمراد كون التلاوة تلاوة حق من غير أن يكون باطلاً شيطانياً. أو متعلق بالآيات باستشمام معنى الوصف فيه أو مستقر متعلق بمقدر. والمعنى أن هذه الآيات الكاشفة عن ما يصنع الله بالطائفتين: الكافرين والشاكرين مصاحبة للحق من غير أن تجري على نحو الباطل و الظلم، و هذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله: وما الله يريد ظلماً اه.

قوله تعالى: وما الله يريد ظلماً للعالمين. تنكير الظلم وهو في سياق النفي يفيد الاستغراق، و ظاهر قوله: للعالمين وهو جمع محلى باللام أن يفيد الاستغراق. والمعنى عليهذا أن الله لا يريد ظلماً أي ظلم فرض لجميع العالمين، وكافة الجماعات؛ وهو كذلك فإنما التفرق بين الناس أمر يعود أثره المشئوم إلى جميع العالمين وكافة الناس.

قوله تعالى: ولله ما في السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور. لما ذكر أن الله لا يريد الظلم علل ذلك بما يزول معه توهم صدور الظلم فذكر أن الله تعالى يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرف فيها كيف يشاء فلا يتصور في حقه التصرف فيما لا يملكه حتى يكون ظلماً و تعدياً.

على أن الشخص إنما ينحو الظلم إذا كان له حاجة لا يتمكن من رفعها إلا بالتعدي على ما لا يملكه، والله الغني الذي له ما في السموات والارض هذا ما قرره بعضهم لكنه لا يلائم ظاهر الآية فإن هذا الجواب يبتني بالحقيقة على غناه تعالى دون

ملكه ، و المذكور في الآية هو الملك دون الغنى ، وكيف كان فملكه دليل أنّه تعالى ليس بظالم .

وهناك دليل آخر وهو أنّ مرجع جميع الامور أيّاً ماكانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الامر شيء حتّى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجري فيه إرادة نفسه فيكون بذلك ظالماً ، وهذا هو الّذي يشير إليه قوله : و إلى الله ترجع الامور .

والوجهان كماترى متلازمان أحدهما مبنّي على أنّ كلّ شيء له تعالى والثاني مبني على أنّ شيئاً من الامور ليس لغيره تعالى .

قوله تعالى: كنتم خير اُمّة اُخرجت للناس اه المراد بإخراج الامّة للناس (والله أعلم) إظهارها لهم ، و مزيّة هذه اللفظة (الاخراج) أنّ فيها إشعاراً بالحدوث و التكّون قال تعالى : « الذي أخرج المرعى» الاعلى ـ ٤ . و الخطاب للمؤمنين فيكون قرينة على أنّ المراد بالناس عامة البشر والفعل أعني قوله : كنتم منسلخ عن الزمان ـ على ماقيل ـ والامّة إنّما يطلق على الجماعة والفرد لكونهم ذوى هدف و مقصد يؤمونه و يقصدونه ، و ذكر الايمان بالله بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من قبيل ذكر الكل بعد الجزء أو الاصل بعد الفرع .

فمعنى الآية إنّكم معاشر المسلمين خير اُمّة أظهرها الله للناس بهدايتها لانّكم على الجماعة تؤمنون بالله و تأتون بفريضتى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، و من المعلوم أنّ انبساط هذا التشريف على جميع الامّة لكون البعض متصفين بحقيقة الايمان والقيام بحقّ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هذا محصّل ماذكروه في المقام .

والظاهر (والله أعلم) أنّ قوله : كنتم غير منسلخ عن الزمان ، والآية تمدح حال المؤمنين في أوّل ظهور الإسلام من السابقين الاوّلين من المهاجرين والانصار ، و المراد بالإيمان هو الايمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله وعدم التفرّق فيه في مقابل الكفر به على ما يدلّ عليه قوله قبل : أكفرتم بعد إيمانكم الآية ، وكذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضاً فيؤل المعنى إلى أنّكم معاشر اُمّة الاسلام كنتم في أوّل ما تكونتم و ظهرتم للناس خير اُمّة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن

المنكر و تعتصمون بحبل الله متّفقين متّحدين كنفس واحدة ، و لو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضاً لكان خيراً لهم لكنّهم اختلفوا منهم اُمة مؤمنون و أكثرهم فاسقون .

و اعلم أنّ في الآيات موارد من الالتفات من الغيبة إلى الخطات و من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد و بالعكس ، وفيها موارد من وضع الظاهر موضع الضمير كتكرّر لفظ الجلالة في عدّة مواضع ، والنكتة في الجميع ظاهرة للمتأمّل .

﴿بحث روائي﴾

في المعاني وتفسير العياشيّ عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : اتّقوا الله حقّ تقاته قال : يطاع فلا يعصى ، و يذكر فلا ينسى ، و يشكر فلا يكفر .

وفي الدّر المنثور أخرج الحاكم و ابن مردويه من وجه آخر عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اتّقوا الله حقّ تقاته أن يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى .

و فيه أخرج الخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتّقي الله عبد حقّ تقاته حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

اقول : قد مرّ في البيان المتقدّم كيفيّة استفادة معنى الحديثين الأوّلين من الآية ، و أمّا الحديث الثالث فإنّما هو تفسير بلازم المعنى . وهو ظاهر .

و في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن تفسير وكيع عن عبد خير قال: سألت عليّ بن أبيطالب عن قوله : يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته قال : والله ما عمل بها غير بيت رسول الله نحن ذكرناه فلا ننساه ، و نحن شكرناه فلن نكفره ، و نحن أطعناه فلم نعصه . فلمّا نزلت هذه الآية قال الصحابة لا نطيق ذلك فأنزل الله : فاتّقوا الله ما استطعتم قال وكيع : ما أطقتم الحديث .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبيبصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله : اتّقوا الله حقّ تقاته . قال : منسوخة . قلت : وما نسختها ؟ قال : قول الله : فاتّقوا الله ما استطعتم .

اقول : و يستفاد من رواية وكيع أنّ المراد بالنسخ في رواية العيّاشيّ بيان مراتب التقوى . وأمّا النسخ بمعناه المصطلح كما نقل عن بعض المفسّرين فهو معنى يردّه ظاهر الكتاب .

و في المجمع عن الصادق عليه السلام في الآية : وأنتم مسلّمون بالتشديد .

و في الدرّ المنثور في قوله تعالى : و اعتصموا بحبل الله جميعاً الآية أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير عن أبي سعيد الخدريّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض .

و فيه أخرج ابن أبي شيبة عن أبي شريح الخزاعيّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ هذا القرآن سبب طرفه بيدالله ، وطرفه بأيديكم فتمسّكوا به فإنّكم لن تضلّوا ولن تضلّوا بعده أبداً .

و في المعاني عن السجّاد عليه السلام في حديث : وحبل الله هو القرآن .

اقول : وفي هذا المعنى روايات اُخرى من طرق الفريقين .

و في تفسير العيّاشيّ عن الباقر عليه السلام : آل محمّد هم حبل الله الّذي أمر بالاعتصام به فقال : و اعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا .

اقول : وفي هذا المعنى روايات أخر ؛ وقد تقدّم في البيان ما يتأيّد به معناها . ويؤيّدها أيضاً ما يأتي من الروايات .

و في الدرّ المنثور أخرج الطبرانيّ عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّي لكم فرط ، و إنّكم واردون عليّ الحوض فانظروا كيف تخلّفوني في الثقلين ؟ قيل : و ما الثقلان يا رسول الله ؟ قال : الأكبر كتاب الله عزّ وجلّ سبب طرفه بيدالله ، وطرفه بأيديكم فتمسّكوا به لن تزالوا ولن تضلّوا ؛ والأصغر عترتي . وإنّهما

لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض . و سألت لهما ذاك ربّي فلا تقدّموهما فتهلكوا ، و لا تعلّموهما فإنّهما أعلم منكم .

اقول: و حديث الثقلين من المتواترات الّتي أجمع على روايتها الفريقان ؛ وقد تقدّم في أوّل السورة أنّ بعض علماء الحديث أنهى رواته من الصحابة إلى خمس و ثلثين راوياً من الرجال و النساء ؛ و قد رواه عنهم جمّ غفير من الرواة و أهل الحديث .

و في الدرّ المنثور أيضاً أخرج ابن ماجه و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ـ أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : افترقت بنوا إسرائيل على إحدى و سبعين فرقة ، و إنّ اُمّتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلّهم في النار إلّا واحدة . قالوا : يارسول الله و من هذه الواحدة ؟ قال : الجماعة . ثمّ قال : و اعتصموا بحبل الله جميعاً .

اقول: و الرواية أيضاً من المشهورات ، و قدروتها الشيعة بنحو آخر كما في الخصال و المعاني و الاحتجاج و الأمالي و كتاب سليم بن قيس و تفسير العيّاشيّ و اللفظ لما في الخصال بإسناده إلى سليمان بن مهران عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إنّ أمّة موسى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة ، فرقة منها ناجية و سبعون في النار . و افترقت اُمّة عيسى بعده على اثنتين و سبعين فرقة فرقة منها ناجية ، و إحدى و سبعون في النار . و إنّ اُمّتي ستفترق بعدي على ثلاث و سبعين فرقة ، فرقة منها ناجية ، و اثنتان و سبعون في النار .

أقول : و هي الموافقة لما يأتي .

و في الدرّ المنثور أخرج أبو داود و الترمذيّ و ابن ماجه والحاكم وصحّحه عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة ، و تفرّقت النصارى على ثنتين و سبعين فرقة ؛ و تفترق اُمّتي على ثلاث و سبعين فرقة .

أقول : و هذا المعنى مرويّ بطرق اُخرى عن معاوية وغيره .

وفيه أخرج الحاكم عن عبدالله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على اُمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتّى لو كان فيهم من نكح اُمّه علانية كان في اُمّتي مثله إنّ بني إسرائيل افترقوا على إحدى و سبعين ملّة ؛ وتفترق اُمّتي على ثلاث و سبعين ملّة، كلّها في النار إلّا ملّة واحدة . فقيل له : ماالواحدة ؟ قال : ماأنا عليه اليوم و أصحابي .

أقول : و عن جامع الاُصول لا بن أثير عن الترمذيّ عن ابن عمرو بن العاص عن النبيّ صلى الله عليه وسلم مثله .

وفي كمال الدين بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : كلّ ماكان في الاُمم السالفة فإنّه يكون في هذه الاُمّة مثله حذو النعل بالنعل ، و القذّة بالقذّة .

و في تفسير القمّيّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : لتركبنّ سنّة من كان قبلكم حذوالنعل بالنعل ، و القذّة بالقذّة . لاتخطؤون طريقهم ولا يخطى ، شبر بشبر ، و ذراع بذراع ، و باع بباع حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه . قالوا : اليهود و النصارى تعني يا رسول الله ؟ قال : فمن أعني ؟ لتنقضنّ عرى الإسلام عروة عروة فيكون أوّل ما تنقضون من دينكم الأمانة ، و آخره الصلوة .

و عن جامع الاُصول فيما استخرجه من الصحاح ، و عن صحيح الترمذيّ عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال : والّذي نفسي بيده لتركبنّ سنن من كان قبلكم (وزاد رزين) حذوالنعل بالنعل و القذّة بالقذّة حتّى إن كان فيهم من أتى اُمّه يكون فيكم فلا أدري أتعبدون العجل أم لا ؟

أقول : وهذه الرواية أيضاً من المشهورات؛ رواها أهل السنّة في صحاحهم وغيرها. وروتها الشيعة في جوامعهم .

و في الصحيحين عن أنس : أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبني حتّى إذا رفعوا اختلجوا دوني . فلأقولنّ : أي ربّ أصحابي فليقالنّ : إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك .

و في الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي - أوقال من - اُمّتي فيحلّؤون عن الحوض فأقول: يا ربّ أصحابي فيقول: لا علم لك بما أحدثوا بعدك. ارتدّوا على أعقابهم القهقرى فيحلّؤون.

اقول: و هذا الحديث أيضاً من المشهورات؛ رواها الفريقان في صحاحهم و جوامعهم عن عدّة من الصحابة كابن مسعود و أنس و سهل بن ساعد و أبي هريرة و أبي سعيد الخدريّ وعائشة و اُمّ سلمة و أسماء بنت أبي بكر و غيرهم، و عن بعض أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

والروايات على كثرتها و تفنّنها تصدّق ما استفدناه من ظاهر الآيات الكريمة. و توالي الحوادث والفتن يصدّق الروايات.

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم و صحّحه عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال. من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتّى يراجعه. و من مات و ليس عليه إمام جماعة فإنّ موتته ميتة جاهليّة.

اقول: والرواية أيضاً من المشهورات مضموناً؛ وقد روى الفريقان عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة.

وعن جامع الأصول من الترمذيّ وسنن أبي داود عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: لاتزال طائفة من اُمّتي على الحقّ.

و في المجمع في قوله تعالى: أكفرتم بعد إيمانكم الآية عن أمير المؤمنين عليه السلام: هم أهل البدع والأهواء والآراء الباطلة من هذه الاُمّة.

وفيه و في تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى: كنتم خير اُمّة اُخرجت للناس الآية عن أبي عمرو الزبيريّ عن الصادق عليه السلام قال: يعني الاُمّة الّتي وجبت لها دعوة إبراهيم؛ وهم الاُمّة الّتي بعث الله فيها و منها و إليها، وهم الاُمّة الوسطى، و هم خير اُمّة اُخرجت للناس.

اقول: وقد مرّ الكلام في توضيح معنى الرواية في تفسير قوله تعالى: «ومن ذرّيّتنا اُمّة مسلمة لك» البقرة -١٢٨.

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر كنتم خير اُمّة اُخرجت للناس قال : أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله .

و فيه أخرج أحمد بسند حسن عن عليّ ، قال : قال: رسول الله صلى الله عليه وآله : أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسمّيت أحمد ، وجعل التراب لي طهوراً ، وجعلت اُمّتي خير الاُمم .



☆☆☆

لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّا أَذًى وَ اِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١١) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَاثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢) لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّٰهِ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥) اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا وَ أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيَاتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَ اِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَ اِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠).

﴿بيان﴾

الآيات الكريمة ـ كما ترى ـ تنعطف إلى ما كان الكلام فيه قبل من التعرّض لحال أهل الكتاب و خاصّة اليهود في كفرهم بآيات الله و إغوائهم أنفسهم ، وصدّهم المؤمنين عن سبيل الله . و إنّما كانت الآيات العشر المتقدّمة من قبيل الكلام في طيّ الكلام . فاتّصال الآيات على حاله .

قوله تعالى : لن يضرّوكم إلّا أذى إلخ. الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر : إمّا في نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويّاً كان أو أخرويّاً على ما ذكره الراغب في مفردات القرآن .

قوله تعالى : ضربت عليهم الذلّة أينما ثقفوا إلّا بحبل من الله و حبل من الناس. الذلّة بناء نوع من الذلّ ، و الذُلّ بالضمّ ما كان عن قهر، و بالكسر ما كان عن تصعّب وشماس على ما ذكره الراغب . و معناه العامّ حال الانكسار والمطاوعة . ويقابله العزّ و هو الامتناع .

و قوله : ثقفوا أي وجدوا ، والحبل السبب الّذي يوجب التمسّك به العصمة ؛ وقد استعير لكلّ ما يوجب نوعاً من الأمن والعصمة والوقاية كالعهد والذمّة والأمان . والمراد (والله أعلم) : أنّ الذلّة مضروبة عليهم كضرب السكّة على الفلزّ أو كضرب الخيمة على الإنسان فهم مكتوب عليهم أو مسلّط عليهم الذلّة إلّا بحبل وسبب من الله ، وحبل وسبب من الناس .

و قد كرّر لفظ الحبل بإضافته إلى الله و إلى الناس لاختلاف المعنى بالإضافة فإنّه من الله القضاء والحكم تكويناً أو تشريعاً ، و من الناس البناء والعمل .

والمراد بضرب الذلّة عليهم القضاء التشريعيّ بذلّتهم . والدليل على ذلك قوله : أينما ثقفوا فإنّ ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أي تسلّطوا عليهم ، وهو إنّما يناسب الذلّة التشريعيّة الّتي من آثارها الجزية .

فيؤول معنى الآية إلى أنّهم أذلّاء بحسب حكم الشرع الإسلامي إلّا أن يدخلوا تحت الذمّة أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء.

و ظاهر بعض المفسّرين أنّ قوله: ضربت عليهم الذلّة اه ليس في مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ماجرى عليه أمرهم بقضاء من الله وقدر فإنّ الإسلام أدرك اليهود وهم يؤدّون الجزية إلى المجوس، و بعض شعبهم كانوا تحت سلطة النصارى.

وهذا المعنى لا بأس به و ربّما أيدّه ذيل الكلام إلى آخر الآية فإنّه ظاهر في أنّ السبب في ضرب الذلّة والمسكنة عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر بآيات الله، وقتل الأنبياء، والاعتداء المستمرّ إلّا أنّ لازم هذا المعنى اختصاص الكلام في الآية باليهود ولا مخصّص ظاهراً. و سيجيء في ذلك كلام في تفسير قوله تعالى: «و ألقينا بينهم العداوة و البغضاء» المائدة ـ ٦٤.

قوله تعالى: و باءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة. باءوا أي اتّخذوا مباءة و مكاناً، أو رجعوا. و المسكنة أشدّ الفقر. والظاهر أنّ المسكنة أن لا يجد الإنسان سبيلاً إلى النجاة و الخلاص عمّا يهدّده من فقر أو أيّ عدم. و على هذا فيتلائم معنى الآية صدراً و ذيلاً.

قوله تعالى: ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون؛ و المعنى أنّهم عصوا و كانوا قبل ذلك يستمرّون على الاعتداء.

قوله تعالى: ليسوا سواء ـ إلى قوله ـ: بالمتّقين. السواء مصدر أريد به معنى الوصف أي ليسوا مستوين في الوصف والحكم فإنّ منهم اُمّة قائمة يتلون آيات الله إلخ. ومن هنا يظهر أنّ قوله: من أهل الكتاب إلخ في مقام التعليل يبيّن به وجه عدم استواء أهل الكتاب.

وقد اختلف في قوله: قائمة فقيل: أي ثابتة على أمر الله، وقيل: أي عادلة، وقيل: أي ذو اُمّة قائمة أي ذو طريقة مستقيمة. و الحقّ أنّ اللفظ مطلق يحتمل الجميع غير أنّ ذكر الكتاب و ذكر أعمالهم الصالحة يعيّن أنّ المراد هو القيام على الإيمان والطاعة.

و الآناء جمع إنى بكسر الهمزة أو فتحها ، وقيل: إنو و هو الوقت .

والمسارعة المبادرة و هي مفاعلة من السرعة قال في المجمع : والفرق بين السرعة والعجلة أنّ السرعة هي التقدّم فيما يجوز أن يتقدّم فيه ، و هي محمودة ؛ و ضدّها الإبطاء ،وهو مذموم . والعجلة هي التقدّم فيما لاينبغي أن يتقدّم فيه و هي مذمومة ، وضدّها الأناة وهي محمودة . انتهى . والظاهر أنّ السرعة في الأصل وصف للحركة ، والعجلة وصف للمتحرّك .

و الخيرات مطلق الأعمال الصالحة من عبادة أو إنفاق أو عدل أو قضاء حاجة ، و هو جمع محلّى باللام ؛ ومعناه الاستغراق . ويكثر إطلاقه على الخيرات الماليّة كما أنّ الخير يكثر إطلاقه على المال .

و قدعدّ الله سبحانه لهم جمل مهمّات الصالحات ، وهي الإيمان،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمسارعة في كلّ خير . ثمّ وصفهم بأنّهم صالحون فهم أهل الصراط المستقيم وزملاء النبيّين و الصدّيقين والشهداء لقوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين » الحمد ـ ۷ وقوله تعالى : «فأُولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين الآية» النساء ـ ۶۹ . قيل : المراد بهؤلاء الممدوحين عبدالله بن‌سلام وأصحابه .

قوله تعالى : وما يفعلوا من خير فلن يكفروه اه من الكفران مقابل الشكر أي يشكر الله لهم فيردّه إليهم من غير ضيعة كما قال تعالى : « و من تطوّع خيراً فإنّ الله شاكر عليم» البقرة ـ ۱۵۸ و قال : « و ما تنفقوا من خير فلأنفسكم ـ إلى أن قال ـ و ما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لاتظلمون» البقرة ـ ۲۷۲.

قوله تعالى: إنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم اه . ظاهر وحدة السياق أنّ المراد بهؤلاء الّذين كفروا هم الطائفة الاُخرى من أهل الكتاب الّذين لم يستجيبوا دعوة النبوّة ، و كانوا يوطّؤون على الإسلام ، ولا يألون جهداً في إطفاء نوره .

و ربّما قيل : إنّ الآية ناظرة إلى حال المشركين فتكون كالتوطئة لما سيشير إليه من قصّة اُحد لكن لايلائمه ماسيأتي من قوله : و تؤمنون بالكتاب كلّه و إذا لقوكم

قالوا آمنّا إلخ فإنّ ذلك بيان لحال اليهود مع المسلمين دون حال المشركين . ومن هناك يظهر أنّ اتّصال السياق لم ينقطع بعد .

و ربّما جمع بعض المفسّرين بين حمل هذه الآية على المشركين وحمل تلك على اليهود . وهو خطأ .

قوله تعالى : مثل ماينفقون في هذه الحيوة الدنيا الآية. الصرّ البرد الشديد ، و إنّما قيد المثّل بقوله : في هذه الحيوة الدنيا ليدلّ على أنّهم منقطعون عن الدار الآخرة فلا يتعلّق إنفاقهم إلّا بهذه الحيوة ، و قيّد حرث القوم بقوله : ظلموا أنفسهم ليحسن ارتباطه بقوله بعده : وما ظلمهم الله اه .

و محصّل الكلام أنّ إنفاقهم في هذه الحيوة و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسدة لايثمر لهم إلّا الشقاء ، و فساد مايريدونه و يحسبونه سعادة لأنفسهم كالريح الّتي فيها صرّ تهلك حرث الظالمين ، وليس ذلك إلّا ظلماً منهم لأنفسهم فإنّ العمل الفاسد لايأتي إلّا بالأثر الفاسد .

قوله تعالى: يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا بطانة من دونكم الآية سمّيت الوليجة بطانة وهي مايلي البدن من الثوب وهي خلاف الظهارة لكونها تطّلع على باطن الإنسان وما يضمره و يستسرّه . و قوله : لايألونكم أي لا يقصرون فيكم . و قوله : خبالاً أي شرّاً وفساداً . ومنه الخبل للجنون لأنّه فساد العقل ، وقوله : ودّوا ماعنتّم ما مصدريّة أي ودّوا و أحبّوا عنتكم وشدّة ضرركم . وقوله : قدبدت البغضاء من أفواههم اُريد به ظهور البغضاء والعداوة من لحن قولهم و فلتات لسانهم ففيه استعارة لطيفة وكناية . ولم يبيّن مافي صدورهم بل أبهم قوله : وما تخفي صدورهم أكبر للإيماء إلى أنّه لايوصف لتنوّعه و عظمته و به يتأكّد قوله : أكبر.

قوله تعالى : ها أنتم أولاء تحبّونهم الآية . الظاهر أنّ أولاء اسم إشارة و لفظة ها للتنبيه ، وقد تخلّل لفظة أنتم بين ها و أولاء . و المعنى أنتم هؤلاء على حدّ قولهم : زيد هذا وهند هذه كذا وكذا .

و قوله : و تؤمنون بالكتاب كلّه اللام للجنس أي و أنتم تؤمنون بجميع

الكتب السماويّة النازلة من عندالله : كتابهم وكتابكم ، وهم لا يؤمنون بكتابكم . و قوله : و إذا لقوكم قالوا آمنّا اه أي إنّهم منافقون . وقوله : وإذا خلوا عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ العضّ هو الأخذ بالأسنان مع ضغط . والأنامل جمع أنملة وهي طرف الإصبع . والغيظ هو الحنق ، و عضّ الأنامل على شيىء مثل يضرب للتحسّر و التأسّف غضباً وحنقاً .

و قوله : قل موتوا بغيظكم دعاء عليهم في صورة الأمر و بذلك تتّصل الجملة بقوله : إنّ الله عليم بذات الصد ورأي اللّهمّ أمتهم بغيظهم إنّك عليم بذات الصدور أي القلوب أي النفوس .

قوله تعالى : إن تمسسكم حسنة تسؤهم اه المساءة خلاف السرور . وفي الآية دلالة على أنّ الأمن من كيدهم مشروط بالصبر والتقوى .



فهرس ما في هذا المجلّد من أُمّهات المطالب

رقم	السطر	الخطا	الصواب
٢	١٣	مناسبة	متناسبة
٣	١٢	فالنظام الموجود	فنظام الموجودات
»	٢١	هوالذى	زايد
٤	٩	- ١١٥	-١١٢
٥	٦	٥٣	٥١
»	١٠	ذلك	بذلك
»	١١	حيث أنّ	حيث إنّ
»	١٢	حيث أنّه	حيث إنّه
»	٢١	٥١	٤٨
»	٢٣	لايخلوا	لا يخلوان
٦	٢	الناصة	الناطقة
»	»	أخذنا	أخذالله
»	٥	١٣	١٤
»	٩	٤٩،٤٧	٤٤
»	١٣	بولس وبطرس	لوقا ومرقس
»	٢٣	أنزله	أنزلها
٧	١٨	وليجزى	ليجزى
٨	٦	ولا اولادهم	و اولادهم
»	٧	٨٦	٨٥
»	١١	يختلف	تختلف
»	»	ينسبان	تنسب
»	١٦	قبل هذا	قبل نفس هذا
١٠	١٤	رب إنى	أنىّ
»	١٥	وأنجيناكم	وإذ أنجيناكم
»	»	يذبحون	يقتّلون
»	١٦	ربكم	ربّكم عظيم
١٤	٢٢	مسبوق	مسبوقة
١٥	١٠	سببا	سبب
»	١٩	يمدّه	يمدّها
١٦	٥	صورتة	صورته
»	٨	يرائى	يترآئى
١٧	٢١	٢—	١—
١٨	٢٠	قلوب الذين آمنوا	جلود الّذين يخشون ربّهم
١٩	١٩	سجدة	السجدة
٢٠	٢٠	ويزول	و تزول
٢٣	١٧	أيتا	لقيا
»	٢٤	وكان ورائهم إلى قوله: أعيبها	فأردت ان أعيبها وكان إلى قوله غصبا
٢٤	٢	يتيمين	يتيمين فى المدينة
»	١١	قال	و قال
»	»	رؤياى	رؤياى من قبل
»	٢٣	٦٠	٦
٢٥	٦	بالكيل	الكيل
»	٩	الاية ؛	الآية »
٢٦	٢١	آمنوا	آمنوا معه
٢٧	٧	بعض	بعضاً
»	١١	آمنّا	آمنّا به
»	١٩	ولااتّباع	ولايجوز اتّباع
»	٢٢	والرجرع	والرجوع
٢٨	٦	الذين اجتنبوا	والّذين اجتنبوا
»	٩	— .	- ١٩١
٣٠	٢	آمنو	آمنوا
٣١	٤	٢ —	١ —
٣٢	١	قوله هن آيات	قوله منه آيات
»	١٩	١٥٦	١٥٧
٣٣	١٠	لا دليل على	لا دليل فيه على
٣٤	١٣	سجدة	السجدة
٣٨	١٣	أنّ	إلى أنّ
»	١٦	لها	له
٣٩	٢٤	العلقة	الغلقة
٤٣	٣	العلميّ	العمليّ
»	٦	الّتى	الّذى
»	٧	وأخصّ	وهوأخصّ
٤٤	٢٠	بييّن	بيّن
٤٥	١٣	- ٤٨	- ٤٧
»	١٤	٣—	٤—
»	١٦	وقت الساعة	و وقت الساعة
»	١٧	عن سنخ	من سنخ
»	٢٠	به	بها
»	٢٣	استأثره الله	استأثر الله
٤٧	١٣	بتنا فيه	بتنا فيه مع

رقم	السطر	الخطأ	الصواب
٤٧	١٤	لا يفهمه	لا يفهمها
٤٩	٥	أنّ المراد	إنّ المراد
«	٥	شأنها	شأنه
«	٨	أنّ المراد	إنّ المراد
٥٠	٢	منشأه	منشأه
«	١٨	مراداً	مرادفاً
٥١	١٤	ا الثانى	إلا الثانى
٥٢	٢٠	لكنة	لكنّه
٥٣	١	يوجب	توجب
«	٧	يقتضى	تقتضي
٥٤	١٦	-١٦	-١٠٦
٥٥	٢	-١٤	-١٣
«	١٥	أنّ	فى أنّ
«	٢٣	-٧	-٦
٥٦	٤	وهو هذا	وهذا هو
٥٧	١٧	وهو	هو
٥٨	٤	على التعقّل	إلى التعقّل
«	٥	للعقل	على العقل
«	١٠	أن تلقّى	أن تلقى
«	١٨	لا يتلقّيها	لا يتلقاها
٥٩	٩	الكمات	الكمالات
٥٩	١٣	واتقواالله	اتقوا الله
٦٠	٢	تقلها	تفلها
«	٦	١٠٨	١٠٥
«	١٣	تؤيّده	تؤيّدها
«	٢٣	لانّ	لأن
٦١	١٣	لا تتجاوز	لايتجاوز
«	١٤	علم المادّة	عالم المادّة
٦٢	٨	يشابهها	يشابهه
«	٩	بيّن	بيّنت
«	١٦	لكنه سيزول و يبطل	لكنّها ستزول و تبطل
٦٤	١٣	بقوالب	فى قوالب
«	٢٠	دائم	دائر
٦٦	٢٢	لان	كان
٦٧	١٩	يتلقّيه	يتلقّاه
«	٢٠	معان	معانى
٦٨	١٥	بها	لها
«	٢٢	يناسبه	يناسبها
٧٠	٢٤	يساعد	لا يساعد
٧١	٢٢	لم يعقل	لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد
٧٣	٤	تدهش	يدهش
«	٤	مأخوذه	مأخوذ
٧٥	٥	أولهافى شىء	أوّلها في شىء و أوسطها في شىء
٧٥	٥	يتصرف	ينصرف
«	٥	في وجوه	على وجوه
٧٦	١٤	في الحديث	في معنى الحديث
٧٨	٧	كلام الناس	بكلام الناس
٧٩	٦	الاخبار	الاخبار عليه
«	١٣	المبنيّة	المبيّنة
٨٠	١٢	الحجر	الحجر - ٩١
«	١٤	حم	حم السجدة
«	١٥	— ٤٥	— ٤٦
«	٢٠	لنبيّن	ليبيّن
«	٢٤	إنّا	أنّا
٨٣	٦	توافق	يوافق
٨٤	٢٤	رأيه	برأيه
٨٦	٤	- ١٣٧	— ١٣٨
«	١١	عن	من
٨٧	٧	ما آتاكم	وما آتاكم
«	١٩	فهمه	فهمها
«	٢٠	سجدة	السجدة
٨٨	٢٤	إنّه	أنّه
٨٩	٢٤	عنه	منه
٩٠	١	يتصرّف	ينصرف
٩٢	١٦	أشبهها	أشبههما
٩٤	١٩	فيهم	بهم
٩٥	٥	فهو	فهو شديد
«	٦	العقاب	شديد العقاب
٩٦	٢٠	لينعزموا	لينهزموا

رقم	السطر	الخطا	الصواب
٩٦	٢٢	لغير	على غير
»	٢٣	تويّد	تؤيّد
٩٧	٧	كانو	كانوا
٩٨	٧	وولوا	وولّوا
»	٢٠	إنّها	فانّها
»	٢٢	١٨٩ -	١٧٩-
١٠٠	١	كان	كانت
١٠٠	٦	بينهم	بينهم إلى أن قال : ردّوا إلى الله موليهم
١٠٣	٢٢	لا تسبّوا	ولا تسبّوا
»	٢٤	١٨٠ ،	١٠٨ ،
١٠٤	١٠	١٨ —	١٦ -
١٠٧	١٣	النحل	اسرى
»	١٥	النحل	اسرى
»	١٦	١٩-	١٣ -
١٠٩	٥	وسوف	فسوف
١١٢	٣	من الله	من ربّهم
»	٢٣	ألى	إلى
١١٤	٩	عن	من
»	١٦	متعلّق	تتعلّق بها
»	١٨	تريدون	تبتغون
١١٥	٢	بقاء وجود الانسان	وجود الانسان الباقي
»	٢	يمكث	يمكث هيهنا
١١٦	١٢	وهي	هي
»	١٣	هوالذي	وهوالّذي
»	١٣	و ما يراه	ما يراه
»	١٧	و هما بقائه	في بقائه
١١٧	٦	ق — ٣٦	النحل — ٣١
»	١٠	منه	. عليه
»	١١	ولكن	بل
»	١٢	واستنجاز	بل استنجاز
١١٩	١٩	والمجارى	والجارى
١٢٠	٢	الجهل	إلاّ الجهل
١٢٢	٦	١٩ —	١٨ —
»	١١	شريكا	شركاء
١٢٢	٢٠	من ملاوامر	و الاوامر
١٢٣	٣	وقالوا	قالوا
»	٤	يحكي	يحكى
»	٦	٦٣ —	٦٤
»	٩	يسع	يسمع
١٢٤	٢١	عن قريب	بقرب
١٢٦	١٥	فيهذا	فيهذه
١٢٧	٩	فيه	فيها
١٣٠	١٨	لدليل	بدليل
»	٢٤	الاية دلالة	دلالة
١٣١	٣	تومي	يومي
»	٤	وأنّهم	أنّهم
»	٦	إلا	إلا باعتزاز هم بقولهم لن تمسّنا الخ و
»	٧	انهم الى قوله افتروه	زائد
»	١٣	كتاب الله	كتاب الله اعتزازا بما قالوا و
»	١٤	له	به
»	٢٤	لقو	لقوا
١٣٢	٦	ينبعى	ينبغي
»	١١	يلقونه	يلقّنونه
»	٢٣	إنّهم	أنّهم
١٣٤	١٥	فقتلوامن أمرهم	فأمروامن قتلهم
»	٢٠	المدارس	المدراس
١٣٨	١	والأرض	وما في الأرض
»	١٤	—٣٤	—٣٣
١٤٠	١١	قوما	على قوم
»	١١	كانت	فكانت
»	١٥	—٣	—٢
»	١٦	—٤	—٣
١٤١	٣	؟ إنه	إنّه
»	١١	—١٤	— ١١
»	٢١	—١٤	— ١١
»	٢١	—٨٦	—٨٧

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
١٤١	٢٣	٨٨-	٨٩-
»	٢٤	١٥٤-	١٥٥-
١٤٢	٢	١١٠-	١٠٩-
»	١٥	ليه	إليه
١٤٣	١٩	عليه	عليه له
١٤٤	١١	أفمن	أومن
»	١٢	هو	مثله
»	»	١٣٢-	١٢٢-
١٤٦	١٣	٧٣٠	٧٢-
»	٢٠	٤-	٥٠
١٤٨	٣	سجدة	السجدة
»	٤	٦٤-	٦٢-
»	٨	٨١-	٧٩-
»	١٠	به	بها
»	١١	١٣٢-	١٣١-
١٤٩	٦	دابة	دابّة في الأرض
»	٢٣	وما أريد	ما أريد
١٥٠	١	١٧-	٢٣-
١٥١	١٧	بعث	قد بعث
١٥٢	٢٠	خيرا	خير
١٥٦	٢٢	تنهيهم	تنهاهم
»	٢٣	هذا	هذه
١٥٧	٧	بك	لك
١٥٩	٤	يعبر	يعتبر
١٦٢	٣	التصرّف	تصرّف
»	١٣	٥٠-	٥١-
»	١٥	٦٠-	١-
١٦٣	٧	٤٧-	٤٨-
»	١٦	و رسوله	ورسوله والّذين آمنوا
»	١٨	٣٥-	٣٦-
١٦٤	١٦	٥٢-	٤٩-
١٦٥	٥	فيهم	فيه
»	١٧	النار	النار و مالكم من دون الله من أولياء
»	٢٤	الدين	البين

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
١٦٧	٢	٤١-	٤٣-
»	٣	١٦٠-	١٦٥-
»	١٢	النساء	سبأ
١٦٨	٢١	ينهيهم	ينهاهم
١٦٩	١٠	لاعلى	ولا
»	١٨	آتيه	آيته
١٧٠	٩	الاخلاص	من الاخلاص مالا إخلاص
»	١٨	١٧-	١٨-
١٧١	٣	ممثّلة	ممثّله
»	١٣	الكافرين	الظالمين
»	١٤	١٨	١٩-
١٧٢	٩	العبد	البعد
»	١٢	يومئذ عن ربّهم،	عن ربّهم يومئذ
١٧٥	٦	،كذا	وكذا
١٧٦	١	في الله ؛	في الله ؟
»	»	الله ؟	الله .
١٧٧	١٦	: إذ	: و إذ
١٧٨	٥	١٢٣-	٢١٣-
»	١٩	الملحقين	الملحقون
١٧٩	١	٥٨-	٥٤-
١٨٠	٢٣	لأجله	لأجلها
١٨٣	١٠	يازكريّا انّ	أنّ
»	١٣	والأبكار	والابكار
»	١٦	سميع الدعاء	أنت السميع العليم
١٨٤	٧	بطنه	بطنها
١٨٥	٧	و عنده	عنده
»	٩	٢٧-	٢٧- فجعل علم غيره بالغيب منتهياً إلى الوحي
»	١٤	هو فجعل إلى قوله: الوحى	هو
»	٢٤	الأولى	الثانية
»	»	الثانية	الأولى
١٨٩	١٧	قوله : و	قوله :

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
	١٨	جد	وجد
١٩٠	١١	إنّ	أنّ
«	١٤	إنّ	أنّ
«	٢٢	عليهم	عليهما
١٩١	٢٢	بكلمة الله	بكلمة من الله
«	«	عيسى وأوصيائه	عيسى وأتباعه
١٩٥	٥	٦٢ــ	٦٣ــ
«	٦	ينتج	تنتج
«	١٠	أنّه ما	أنّه
«	١١	كان	كان لا
١٩٧	٦	٢٦ــ	٢٢ــ
«	١٤	بالحكمة	الحكمة
«	٢٢	يخصّ	يختصّ
١٩٩	٢٣	بعير	بغير
٢٠٣	١٠	إنّي	أنّي
٢٠٤	١٥	في الآيات	في سورة مريم : فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً إلى آخر الآيات
٢٠٥	٢٣	بناتا	نبأ
٢٠٧	٩	إذا	إذ
«	١٤	عليه	عليها
«	٢٣	أن	إن
٢٠٨	٦	قوله	وقوله
«	٩	قال	وقال
«	١٩	الفاطر	فاطر
٢٠٩	١٦	هذا	هذه
«	«	أقوله	أقولها
٢١٠	٥	إنّك	أنّك
«	١٥	الأعراف	النساء
«	١٧	هذا	وهذا
٢١١	٥	المقدّس	بالدهن المقدّس
٢١٣	١٢	فما فوق	فمادونها
٢١٤	١٤	فانّما	إنّما
٢١٥	٧	بأيديهم في	بأيديهم
٢١٦	٩	بالحقّ	بالقسط
٢١٧	٢٣	فيه	فيها
٢١٨	١٦	ليست إلاّ	ليستا
٢١٩	٩	زمانه	زمانه على كونها
«	١٣	١٥٦ــ	١٦٠ــ
«	٢٠	أنّ	إنّ
٢٢١	١٩	مسلمون اه	مسلمون
٢٢٢	٥	وإذا	وإذ
«	٢٣	عليه	عليه السلام
٢٢٤	٥	إليه	إليها
٢٢٥	١٥	١٥٩ــ	١٥٩ــ يؤيّد ذلك
٢٢٦	١١	توفّق	نوفّق
«	١٧	سيفوق	سيفوّق
٢٢٨	١	ويزيد	ويزيد جمعهم
«	٧	إن	أن
٢٣٥	١	فرقا	فرق
٢٣٧	٢	المقدّس	المقدس
«	٤	المقدّس	المقدس
«	٨	توفّته	توفّاه
«	١١	وكال	وكان
٢٣٨	٢٢	فسئلاه	فسألاه
٢٣٩	٨	فلمّا	فما
«	١٠	شاهداه	شاهدا
٢٤١	٨	أفمن	أومن
«	١١	١٩٥ــ	١٧٥ــ
«	١٢	٣٠ــ	٢٨ــ
«	١٣	٢٠٠ــ	٢٠١ــ
٢٤٣	١٣	البرهان	البرهان أيضاً
٢٤٥	٤	منكم من	من
«	٥	لما نهوا عنه	لما قالوا
٢٤٨	١	صحّح	صحّ
«	٢	لمكان يدعيه لا	لا
٢٤٩	٦	بلازمه	بلازمها
«	٩	إنّ	أنّ
«	١٨	تولّو	تولّوا
٢٥٠	٢	بقلوبهم	في قلوبهم

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥٠	٩	يحدّث	يحدث
»	١١	يحدّث	يحدث
»	١٧	أصبحوا	أصبحوا جاء وا
٢٥١	٥	بعد	من بعد
»	١٤	المسئلة	المسألة
٢٥٣	٤	عن المنذر	وعن المنذر
»	١٥	إلى	إنّى
»	»	سألو	سألوا
٢٥٤	١	قريبا	قريباً منه
٢٥٥	٢	يفدياه	يفداه
»	»	بالغذاة	بالغداة
»	٨	الفضول	الفصول
٢٥٦	٢٢	بكون	يكون
٢٥٧	١٨	أن	أمر النبّي أن
٢٥٩	١٠	كيثتّر	كثيتّر
»	١٨	ناص	ناطق
»	»	وناص	وناطق
»	»	يبقاء	ببقاء
٢٦٠	١٢	واضيعها	واضعيها
»	١٥	تلقّيها	تلقّاها
٢٦١	١	انها تنسب	تنسب
»	٥	الآية و	الآية
»	٦	فدنجران	وفدنجران
»	٢٣	يخاصمهم	يخاصمهم
٢٦٢	٢٠	رميها	رماها
٢٦٤	٢٢	لولا نزلت	لولا نزّلت
٢٦٨	٥	أنتم	أنتم هؤلاء
٢٦٩	١٣	البقرة	آل عمران
٢٧٠	٧	للاجتماع إلى	إلى الاجتماع على
»	»	ينسب	تنسب
»	»	ليدلّ	لتدلّ
»	١٣	تتعلّق	يتعلّق
»	١٣	لأنفسها	لانفسها
٢٧٢	٢١	لاتعبدو	لاتعبدوا
٢٧٣	١٤	النبي	قول النبيّ
٢٧٤	١٩	أنّ	إنّ

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
٢٧٥	٢٠	إبراهيم	إبراهيم وإسماعيل
»	٢٠	يعقوب	يعقوب والأسباط
٢٧٦	١٤	إنّ	أنّ
»	٢١	أنّ	عن أنّ
٢٧٧	٦	هذالبنيان	هذا البنيان
»	١٥	سجدة	السجدة
٢٧٩	٢٢	يفيده	يفيدها
٢٨٠	٩	يدى الله	يدالله
٢٨١	١	اللباس	اللبس
»	١٠	مقابلة	مقابلته
»	١٨	السبأ	سبأ
٢٨٢	٧	كاد ،	كاد
»	١٧	يرتابوا	يرتابون
٢٨٣	٢١	قالوا : «	قالوا
٢٨٤	١٦	تؤمنوا إ	تؤمنوا إلاّ
٢٨٥	٤	على كبرى	بكبرى
٢٨٦	٧	١٥٥–	١٥٦–
»	٩	لامسكتم	إذاً لأمسكتم
»	١٣	وهو	وهي
٢٨٧	٦	والسود	والسودد
٢٨٨	١	بذك البعيد	بذاك البعيد
»	٢	عندعم	عندهم
»	٧	يفيد	تفيد
٢٨٩	٤	ضماير	ضمائر
٢٩١	١٦	أنّ	إنّ
٢٩٢	١٣	اختلفوه	اختلقوه
٢٩٦	١٢	يسجدوالي	تسجد والي
٢٩٧	٥	برسول وكتاب	رسول بكتاب
»	٢٢	وادّعو	وادّعوا
»	٢٢	ملكني	ملّكني
٣٠١	٤	ولا يامرُكم	ولا يأمرَكم
»	٩	واللام	والكلام
٣٠٢	١٢	كان	يكون
٣٠٣	١٠	يختصّ	كالمختصّ
٣٠٤	١٣	تنقطعو	تنقطعوا

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
٣٠٥	٥	كالصائبين	كالصابئين
«	١٣	الاول	الاولى
«	١٤	وفي الثانى	وفي الثانية
٣٠٦	١٧	– بنائا	بناء أ
«	«	ـ ماحاصله	و حاصله
٣٠٧	١٧	ذوالآيات	ذا الآيات
٣٠٨	٦	قالوا	فأشارت إليه قالوا
«	١٤	و فيها	و فيهما
«	١٧	إنّي	أنّي
٣٠٩	١٧	١٨٧	١١٧
٣١٢	١	بالنبوّة	بالبنوّة
«	٢	كالبلور	كالبلّور
«	٥	النبوّة	البنوّة
«	١٠	بالنبوة	بالبنوّة
«	١٢	النبوة	النبوّة
«	٢١	يردكم	يروكم
٣١٦	١٢	و اذا	والأرض وإذا
٣١٧	٨	إنّماهو	إنّما الله
٣١٨	١٣	إن	إن أراد أن
٣١٩	٨	عبادته	عبادته و يستكبر
٣٢٠	٩	، والكريم	الكريم
٣٢١	١٨	فقههم . فهمهم	فقههم و فهمهم
«	٢١	راجع	من راجع
٣٢٥	٢٣	يتوهّمها	يتوهّمها
٣٢٩	٣	يهيّيء	تهيّيء
«	١٠	جهاتا	جهات
٣٣٤	١٣	–٨٤	–٤٨
٣٣٥	١	يخصّه	يحضّه
٣٣٦	١١	الوثنيّة الهند من وثنيّة	وثنيّة الهند
٣٣٧	٥	به ، وفيه	به وفيه
«	٧	والعرب	والغرب
٣٣٨	١٢	فيما	فيها
٣٤٠	١٣	المقدّس	المقدس
٣٤٤	١٧	بالطلب	بالصلب
٣٥٠	٢	الصائبة	الصابئة
٣٥١	١٠	و سئل	وسأل
٣٥٢	١٢	عن كتابه	من كتابه
٣٥٤	٢	الشابع	الشاسع
«	٣	الأترّاف	الاتراف
«	١١	بابها	بابه
«	١٤	يزال يقتل طائفة	تزال تقتل طائفة
«	«	ويسجن	و تسجن
«	١٥	آخرون ويشرد	اخرى وتشرد
٣٥٧	١	كما	إلى الكنيسة كما
«	١٨	حالها	إلى حالها
٣٥٨	٣	اليوم منشعباً	اليوم
«	٨	الدعوة	أمر الدعوة
٣٥٩	١٦	ظاهره من باطنه	باطنه من ظاهره
٣٦٠	١٦	الاحكام	الأحكام
٣٦٢	١٨	عيره	غيره
٣٦٤	١٥	نفي	نفى
٣٦٥	٨	عنه بلاواسطة و عن	منه بلاواسطة و من
«	٢٠	تعطي	يعطي
٣٦٦	٢٤	مارجوعه	رجوعه
٣٦٧	٢١	وربما يقال إلى قوله و غيره	زائد
٣٦٨	٥	وإذا	و إذ
٣٦٩	١	للآية	على الآية
«	١٢	هوالتسليم	وهو التسليم
٣٧٠	٩	النبيّون	والنبيّون
٣٧٤	٥	فيكون إلى قوله الحجّة	زائد
«	٩	أنّه	إنّه
«	١٤	يعلنهم	يلعنهم
٣٧٥	١	كافر	كافر يكفر
«	٨	الاشاره	الاشارة
٣٨٢	١٨	ماحرّم	الاماحرّم
٣٨٤	٥	لايمنع	لاتمنع
«	٨	وحرّم	فحرّم
٣٨٥	٦	ألآيات	الآيتان

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
٣٨٦	١١	تشتمل	تشمل
٣٨٨	٢	إنّه مع ذلك لايخرج	إنّها مع ذلك لا تخرج
٣٨٩	٢٠	والتقرير	والتقدير
٣٩١	٢	ـ١٢٧	ـ١٢٦
«	٢٢	الطريق	طريق
٣٩٩	١	ثم	ثمّ
«	٧	ومقدم	ومقدّم
٤٠٢	٢٣	تحوّل	تحويل
٤٠٤	٥	اللهَ	اللهُ
«	٨	يومٌ	يومَ
«	١١	ظلمًا	ظلمًا
٤٠٥	١٩	بما	على ما
٤٠٦	٢٠	الزام	التزام
٤٠٧	٣	ما آتاكم	وما آتاكم
٤٠٨	١	يوحي	يومي
«	٦	حقائق	بحقائق
٤٠٩	١١	»الآية	الاية» الحجرات ـ١٠
٤٠٩	١١	متعلّق	تتعلّق
٤١٠	٥	غرض	عرض
«	٢٢	الآية»	الاية» الأعراف ـ٥٨
٤١٥	١٢	يطلق	تطلق
«	١٥	إنّكم	أنّكم
«	٢٤	تكونتم	تكوّنتم
٤١٦	٢	منهم	فمنهم
«	٤	الخطات	الخطاب
٤٢٠	٢	ـامتّى	امتّى ـ
٤٢١	٣	قال: رسول الله	قال رسول الله

الاغلاط الواقعة في رؤس الصحائف

الرقم	السطر الخطأ	الصواب
١٧٧	ـ٤٣	٣٤ـ
١٧٨	ـ٢٨ـ٣٢	٣٣ـ٣٤
١٨٢	٤٣	٣٤
٢٠٤	٥٢	٤٢

الاغلاط الواقعة في الهوامش

الرقم	السطر	الخطأ	الصواب
٣١٢	٢	العربي	العربيّة
٣٤٠	٦	قابلنان	قابلنا
٣٥٠	٨	الاتزال	الانزال

تذكر واعتذار

قد بذلنا الجهد في إحصاء أغلاط هذا الجزء من التفسير على ما يشاهده القارى الكريم و لعلّه لم يفتنا منها إلا أغيلاط زاغ عنها البصر والله الهادي .

و قد فاتنا في الجزئين الأوّلين منه أغلاط لم توضع في الجدولين الملحقين بآخريهما و سنضعها في آخر الجزء الرابع في جدول مستقلّ تداركاً لما فات إن شاء الله العزيز .